شرح الرسالة

تأليف

القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي

اعتنى به

أبو الفضل الدمياطي

أحمد بن علي

مركز التراث الثقافي المغربي

دار ابن حزم

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبْعَةُ الأولىٰ
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

مركز التراث الثقافي المغربي
الدار البيضاء ـ 52 شارع القسطلاني ـ الأحباس
هاتف: 442931 ـ 022/ فاكس: 442935 ـ 022
المملكة المغربية

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت ـ لبنان ـ ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 ـ 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله تعالى نحـمده ونستعين به ونستغـفره ، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فـلا هادي له ، وأشهـد أن لا إله إلا الله وحـده لا شـريك له وأشهـد أن محمدًا عبده ورسوله .

وبعـــــد :

فإن خير الكلام كلام الله تعالى وخـير الهدي هدي محمد ﷺ ، وشر الأمور مـحدثاتها وكل محـدثة بدعة ، وكل بدعة ضـلالة وكل ضلالة في النار.

ثم أما بعد :

فهذا جزء من « شـرح الرسالة » للقاضي عبد الوهاب البـغدادي رحمه الله تعالى، وهذا هو الجزء الذي وقفنا عليه غـير مطبوع ، وإلا فهناك الجزء المتعلق بالعـقائد من «الرسالة» طبع بشـرح القاضي عبـد الوهاب في مجلد واحد، أما الجزء الذي بين آخر العـقائد وأول هذا الجزء الذي بين أيدينا فقد قال لي الشيخ العلامـة محمد الأمين بوخبزة أنه عنده وهو غيـر مقروء تمامًا وهو جزء الطهارة وأول الصلاة .

أما باقي الكتاب ـ أعني شرح الرسالة ـ فلا أعلمـه مجموعًا عند أحد، لكن هناك من يَدَّعي أنه عنده جزء من البيوع وآخر يَدَّعي أن عنده جزءا من النكاح وهكذا ، ولا يزال بحثنا عن بقية الكتاب مـستمرًا إن شاء الله تعالى إلى أن نخرج كل ما هو موجود بإذن الله تعالى.

وأسأل الله التوفيق والسداد .

وكتبه/ **أبو الفضل الدمياطي**

أحمد بن علي

ترجمة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني

مؤلف الرسالة

اسمه ونسبه : هو عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني النفزي ، أبو محمد .

مولده : ولد رحمه الله تعالى بمدينة القيروان سنة ٣١٠هـ.

شيوخه :

١ـ أبو الفضل العباسي بن عيسى المخمسِي .

٢ـ أبو سليمان الربيع بن عطاء الله بن نوفل القطان .

٣ ـ أبو بكر محمد بن محمد المعروف بابن اللباء.

٤ـ أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني.

٥ـ أبو عبد الله محمد بن مسرور العسال.

٦ـ أبو العباس عبد الله بن أحمد بن إسحاق الإبياني .

٧ ـ حبيب مولى سليمان بن الربيع .

تلاميذه :

١ ـ أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي المعروف بالبراذعي .

٢ ـ أبو بكر أحمد بن عبد الرحيم الخولاني .

٣ ـ أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد اللبيدي .

٤ ـ أبو عبد الله الحسين بن أبي العباس الأجدابي .

٥ ـ أبو عبد الله محمد بن العباس الأنصاري الخواص .

٦ ـ أبو محمد مكي بن أبي طالب .

٧ ـ أبو زكريا يحيى بن علي الشقراطسي.

٨ ـ أبو عمر أحمد بن محمد بن سعدي الإشبيلي .

٩ ـ أبو بكر عتيق بن خلف التجيبي.

مؤلفاته:

١ ـ الرسالة .
٢ ـ الاقتداء.
٣ـ الذب عن مذهب مالك .
٤ ـ تهذيب العتبية .
٥ ـ رد المسائل.
٦ ـ المضمون من الرزق .
٧ ـ التنبيه على القول في أولاد المرتدين .
٨ ـ الحبس على أولاد الأعيان .
٩ ـ تفسير أوقات الصلوات .
١٠ ـ الثقة بالله والتوكل عليه.
١١ ـ المناسك .
١٢ ـ رسالة إلى أهل سجلماسة في تلاوة القرآن .
١٣ ـ رسالة في من تأخذه على تلاوة القرآن والذكر حركة.
١٤ ـ مناقضة رسالة البغدادي المعتزلي .
١٥ ـ الرد على القدرية .
١٦ ـ النهي عن الجدل .
١٧ ـ إعجاز القرآن .
١٨ ـ أصول التوحيد .
١٩ ـ رد الخاطر من الوسواس .

٢٠ ـ قيام رمضان والاعتكاف . ٢١ ـ إعطاء الزكاة للقرابة .

٢٢ ـ كشف التلبيس . ٢٣ ـ الرد على أبي مسرة المارقي.

٢٤ ـ حماية عرض المؤمن .

٢٥ ـ رسالة في وعظ محمد بن الطاهر القائد .

٢٦ ـ حكايات عن أبي الحداد .

٢٧ ـ النوادر والزيادات. ٢٨ ـ مختصر المدونة .

٢٩ ـ الاستظهار في الرد على البكرية.

٣٠ ـ الدعاء. ٣١ ـ قصيدة في البعث .

٣٢ ـ المعرفة واليقين . ٣٣ ـ مناسك الحج .

٣٤ ـ الموعظة والتضحية . ٣٥ ـ النهي عن الجدال.

٣٦ ـ النهي عن الشذوذ عن العلماء.

٣٧ ـ الموعظة الحسنة لأهل الصدق .

وفـــاتــــــه :

توفي رحـمه الله تـعالى سنة ٣٨٦ هـ ، ست وثمـانين وثلاثمـائة من الهجرة.

ترجمة القاضي عبد الوهاب البغدادي

اسمه ونسبه : هو عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين ابن هارون بن مالك بن طوق التغلبي ، البغدادي ، القاضي أبو محمد.

مولده : ولد رحمه الله كما أخبر عن نفسه ، يوم الخميس السابع من شهر شوال سنة ٣٦١هـ اثنتين وستين وثلاثمائة هجرية ببغداد.

شيوخه :

١ـ أبو الحسن ، أحمد بن محمد بن موسى بن القاسم بن الصلت.

٢ ـ أحمد بن وصيف الصياد. ٣ـ أبو سعيد الكرخي.

٤ ـ أبو عمر بن السماك. ٥ ـ أبو محمد بن زرقونة.

٦ ـ الحاوي .

٧ ـ أبو علي ، الحسن بن أبي بكر بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزار.

٨ ـ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبيد العسكري الدقان.

٩ ـ عبد الله بن سعيد بن نافع.

١٠ ـ عبد الملك بن مروان قاضي المدينة .

١١ـ أبو القاسم بن الجلاب.

١٢ـ أبو الحسن ابن القصار على بن عمر .

١٣ ـ أبو حفص بن شاهين.

١٤ ـ أبو عمر الهاشمي القاسم بن جعفر بن عبد الواحد العباسي.

تلاميذه :

١ ـ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي .

٢ـ أبو العباس أحمد بن منصور بن محمد بن قيس الغساني .

٣ ـ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي .

٤ ـ أبو الحسن بن محمد بن علي السعدي المالكي .

٥ ـ حيدرة بن علي الأنطاكي .

٦ ـ عبد الحق بن محمد بن هارون العقيلي .

٧ ـ أبو محمد الكتاني عبد العزيز بن أحمد الدمشقي .

٨ ـ أبو القاسم عبد الواحد بن علي بن برهان العكبري .

٩ ـ علي بن الخضر السلمي .

١٠ ـ علي بن محمد بن شجاع الشيباني الصقيلي ، وغيرهم كثير .

مؤلفاته:

١ ـ الإشراف على مسائل الخلاف. ٢ ـ الإفادة في أصول الفقه .

٣ ـ الأدلة في مسائل الخلاف . ٤ ـ التقييد على الأحكام الخمسة .

٥ ـ التلخيص في أصول الفقه .

٦ ـ التلقين في الفروق . ٧ ـ الجوهرة في المذاهب العشرة .

٨ ـ رحبة . ٩ ـ الرد علي المزني .

١٠ ـ شرح التلقين . لم يتم . ١١ـ شرح فصول الأحكام .

١٢ ـ شرح المدونة ، لم يتم .

١٣ ـ عيون المجالس . ١٤ ـ غرر المحاضر ورؤوس المناظرة.

١٥ ـ الفروق في الفروع . ١٦ـ المروزي في الأصول .

١٧ ـ المعرفة في شرح الرسالة . وهو كتابنا هذا .

١٨ ـ المعونة على مذهب عالم المدينة .

١٩ ـ المفاخر . ٢٠ ـ المقدمات في أصول الفقه .

٢١ ـ الممهد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد .

٢٢ ـ النصرة لمذهب إمام دار الهجرة .

وفـــاتــــه :

توفي رحمه الله تعالى في شهر شعبان سنة ٤٢٢هـ بمصر ودفن بها.

تطوع ولا يستفيد بعد فرض واستدلوا بما روي ان سراقة او الاقرع قال للنبي صلى الله [عليه وسلم]
عمرتنا هذه لعامنا او للابد فلو لم تكن واجبة لم يسأل عن تكرر وجوبها لان تكرر
الوجوب فرع للوجوب وهذا غلط من المستدل لانه ليس في الخبر ان السائل سأل عن تكرر
الوجوب وانما سأل عن تكرر الفعل وقد يقع السؤال عن تكرر المسنون كما يقع عن تكرر المفروض
فلا دليل لهم في ذلك واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تحج وتعتمر [illegible]
ان الاسلام يشتمل على المفروض والمسنون وقد روي ان الايمان بضع وسبعون خصلة اعلاها
الشهادة وادناها اماطة الاذى عن الطريق قالوا ولانها عبادة من شرطها [illegible]
فوجب ان يكون جنسها واجبا باصل الشرع كالحج ولانه اصل نسك في القرآن فاشبه الحج
ولان العمرة تشبه الحج في احكام من وجوب الاحرام والطواف والسعي ومنع الطيب
والصيد واللباس وغير ذلك فكذلك في الوجوب فالجواب ان المعنى في الحج انه [مؤقت]
مخصوص وليس كذلك العمرة فان قيل هذا ينتقض بالطواف والاحرام وانهما
ليس لهما وقت مخصوص وكذلك الكفارات قلنا اما الطواف فله وقت معلوم وهو يوم
النحر [illegible] لكان قضاء [illegible] في غير وقته وانما يجوز له [illegible]
[illegible] معلوم وهو ان يكون بعد الزوال [illegible] عرفة وقبل طلوع
الفجر [illegible] وجوبه واما الكفارات فانها [illegible]
[illegible] قالوا ولانها [illegible] الكفارات فوجب ان
[illegible] نفلا وفرضا [illegible] فالجواب ان وجوب الكفارة بالافساد لا [illegible]
[illegible] وجوبه [illegible] العمرة [illegible] والحجة الثانية وانما يدل على تأكد العمرة في
[illegible] من تعلقه بوقت مخصوص [illegible] فاما قوله [illegible]
[illegible] قلنا [illegible] من سؤال السائل النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] فيها [illegible] الحج [illegible]
[illegible] والحمد لله [illegible]
[illegible]
[illegible] القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي [illegible]
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] بقوله فلذلك استحببناه

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم .

باب صلاة العيدين

قال القاضي الجليل أبو محمد عبد الوهاب بن علي ـ رحمه الله ـ : الأصل في صلاة العيدين قوله تبارك وتعالى : ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] ؛ قاله سعيد بن جبير ، وقتادة ، والحسن ، وعطاء ، ومجاهد ، وغيرهم . واختلف في تأويل قوله عز وجل : ﴿ وَانْحَرْ ﴾ ؛ فروي عن علي [١] وابن عباس أن المراد بذلك وضع اليد في الصلاة ، وروى أيضًا عن الشعبي وأبي الجوزاء [٢] .

قال أكثر التابعين : إن المراد به نحر البدن وغيرها يوم النحر [٣] .

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في « تفسيره » (١٠/ ٣٢٧٠) رقم (١٩٥٠٨).

(٢) قال الحافظ ابن كثير : وكل هذه الأقوال غريبة جدا والصحيح القول الأول أن المراد بالنحر ذبح المناسك ولهذا كان رسول الله ﷺ يصلي العبد ثم ينحر نسكه ويقول : « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له » ، فقام أبو بردة ابن نيار فقال : يا رسول الله إني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت أن اليوم يوم يشتهى فيه اللحم قال : شاتك شاة لحم قال : فإن عندي عناقا هي أحب إلى من شاتين أفتجزئ عني ؟ قال : تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك.

قال أبو جعفر بن جرير : والصواب قول من قال إن معنى ذلك فاجعل صلاتك كلها لربك خالصا دون ما سواه من الأنداد والآلهة وكذلك نحرك اجعله له دون الأوثان شكرا له على ما أعطاك من الكرامة والخير الذي لا كفاء له وخصك به وهذا الذي قاله في غاية الحسن وقد سبقه إلى هذا المعنى محمد بن كعب وعطاء « التفسير » (٤ / ٧٢١) .

(٣) هو قول : مجاهد ، وعطاء ، وسعيد بن جبير .

وقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴾ [الأعلى : ١٤، ١٥] .

قيل : معناه : أخرج زكاة الفطر ، ثم غدا إلى المصلى لصلاة العيد[1].

وروى حماد عن حميد عن أنس بن مالك قال : قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما ، فقال : « ما هذان اليومان؟ » .

قالوا : كنا نلعب فيهما في الجاهلية ، فقال رسول الله ﷺ : « قد أبدلكم الله بهما خيراً منهما ؛ يوم الأضحى ، ويوم الفطر » [2] .

ومعنى العيد في اللغة [3] : هو الوقت الذي يعود فيه الفرح والسرور والحزن .

قال الشاعر :

عاد قلبي من المليحة عيد   واعتراني من حبها تسهيد [4]

---

(١) وهو قول : عطاء ، وابن سيرين ، وأخرج ابن أبي حاتم ، معناه مرفوعا (١٠/٣٤١٨) رقم (١٩٢٣٣) لكن سنده ضعيف ، وقال سعيد بن جبير : يعني من ماله .
وقال قتادة : أرض خالصة من ماله .
انظر : تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤١٨) و « الدر المنثور » (٨/ ٤٨٤ ـ ٤٨٧) .

(٢) أخرجه أبو داود (١١٣٤) وأحمد (١٢٠٢٥) و (١٢٨٥٠) و (١٣٤٩٥) و (١٣٦٤٧) والحاكم (١٠٩١) وأبو يعلى (٣٨٢٠) و (٣٨٤١) وعبد بن حميد (١٣٩٠) والبيهقي في الشعب » (٣٧٠٩) و (٣٧١٠) وفي الكبرى (٥٩١٨) وفي «فضائل الأوقات » (١٤٤) والدارقطني في « جزء أبي الطاهر » (١٥) من طرق عن أنس .

(٣) انظر لسان العرب (١٠/ ١٧٣) دار صادر .

(٤) وقال محمد بن الطلبة اليعقوبي :

أمنك يامي قلبي عاده عيد   ومَسَّ جفني من الهجران تسهيد

أي : عاد بشوقي [مرة أخرى] [١] .

مسألـــة

قال رحمه الله : وصلاة العيد سنة واجبة .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله ـ :

يريد أنهــا من مؤكـدات السنن ؛ لأن رســول الله ﷺ صلاها، ودعـا الناس ، وجمع لها ، وخطب لها ؛ فوجب بذلك كونها سنة مؤكدة .

وحكى عن بعض [أصحاب] الشافعي أنها فرض على الكفاية واستدلاله أن قال : لأنها من شــعائر الإسلام الظاهرة ؛ فوجب أن تكــون فرضًا على الكفاية كالجهــاد . ولأنها صلاة تجتمع على تكبيرات متــواليات في القيام ؛ فكذلك فرضًا على الكفاية ؛ اعتبارًا بصلاة الجنازة.

وهذا غير صحيح .

والذي يدل على ما قلناه أنها صلاة تشتمل على ركوع وسجود، وليس من سنتهــا الأذان بوجه ؛ فوجب أن تكــون نافلة غير فــرض الكفاية ، ولا على الأعيان .

أصله : سائر النوافل .

وإنما قيدناها بذكر الركوع والســجود ؛ احترازًا من صلاة الجنازة ، ومن الطواف .

وإنما قلنا : ليس من سنتها الأذان ؛ احترازًا من صلاة الفائتة .

---

(١) لم أتبينها في الأصل ، ولعلها كما أثبتناها.

ولأنها صلاة ذات ركوع وسجود ليست بفرض على الأعيان ؛ فوجب ألا تكون واجبة على الكفاية كسائر النوافل .

وإذا ثبت هذا فقياسهم الأول ينتقض بصلاة الكسوف والاستسقاء؛ لأنها من شعائر الإسلام الظاهرة .

وقولهم أنها ذات تكبيرات في القيام غير مسلم في الأصل الذي هو صلاة الجنازة ؛ لأنها تحتاج إلى الدعاء بين كل تكبيرتين ، وليس كذلك التكبير في صلاة العيد ؛ لأنه ليس بين التكبيرتين قول من دعاء ولا غيره، لا واجب ولا مسنون ، والله أعلم.

مسألة

قال : ويخرج لها الإمام والناس ضحوة قدر ما إذا وصل حانت الصلاة.

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله ـ : هذا لأن وقتها إذا برزت الشمس وأشرقت ؛ لأن ذلك هو الوقت الذي كان يصليها فيه النبي ﷺ والخلفاء بعده رضي الله عنهم .

قال مالك [١] : بلغني أن سعيد بن المسيب يغدو إلى المصلى بعد أن يصلي الصبح . وهذا يترتب على حسب المسافة وبعدها من الموضع الذي يمضي منه إلى المصلى فَعُمِلَ في البكور والإصباح على حسب ذلك [٢].

---

(١) الموطأ (ص ١٨١) رقم (٤٣٦).

(٢) ولذلك روى عن ابن عمر أنه كان يغدو إلى المصلى يوم الفطر إذا طلعت الشمس . أخرجه الشافعي في « مسنده » (٤٤٥) .

مسألة

قال رحمه الله : وليست فيها أذان ، ولا إقامة.

قال القاضي : أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : وهذا لا خلاف فيه بين فقهاء الأمصار ، ولا في الصدر الأول.

وحكى عن أبي قلابة أن أول من أبدع الأذان في العيدين عبد الله بن الزبير .

وعن سعيد بن المسيب أن أول من فعل ذلك معاوية .

والذي يبين ما قلناه ما رواه ابن جريج عن الحسن بن مسلم عن طاووس عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى العيدين بلا أذان ولا إقامة (١) .

وروى الأحوص عن [سماك] (٢) بن حرب عن جابر بن سمرة قال: صليت مع رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين العيد بغير أذان ولا إقامة(٣).

وروى سالم بن عبد الله عن أبيه قال : خرج رسول الله ﷺ في يوم [عيد فبدأ] (٤) فصلى بغير أذان ولا إقامة ، ثم خطب (٥) .

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٥١) وأبو داود (١١٤٧) وابن ماجه (١٢٧٤) وأحمد (٢٠٠٤) والطبراني في الكبير (١٠٩٤٢) .

(٢) في الأصل سهيل .

(٣) أخرجه مسلم (٨٨٧) وأبو داود (١١٤٨) والترمذي (٥٣٨) .

(٤) أخرجه الطبراني في « الكبير » (١٣٢٤٢) والنسائي في «الكبرى » (١٧٦٣) والمزي في «تهذيب الكمال » (٢٣/ ٢٣٧) وابن عدي في « الكامل » (٦ / ١٤) .

(٥) زيادة من عند الطبراني .

قال مالك [١] : سمعت غير واحد من علمائنا يقول : لم يكن في الفطر والأضحى نداء ولا إقامة منذ زمان النبي ﷺ .

قال مالك : وتلك السنة التي لا [خلاف] [٢] فيها عندنا ولأنها صلاة نفل فأشبهت سائر النوافل .

مسألة

قال رحمه الله : فيصلى ركعتين ؛ يقرأ فيهما جهراً ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ [٣] ، ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾ [٤] ونحوهما .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله ـ : أما قوله: إن صلاة العيد ركعتان ؛ فلأن النبى ﷺ صلاها ركعتين ، ولا خلاف فى ذلك .

وأما اختياره أن يقرأ فيها ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ [٥] ونحوها ؛ فلما نقل عن [ق / ١٢أ] النبى ﷺ أنه كان يقرأ فيها بذلك .

وروى جرير بن عبد الحميد عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى

(١) الموطأ (ص ١٧٧) رقم (٤٢٥) .

(٢) فى الموطأ : اختلاف .

(٣) الأعلى : ١ .

(٤) الشمس : ١ .

(٥) الأعلى : ١ .

العيدين [وفى الجمعة] (١) ، بـ ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ (٢) و﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ (٣) ، (٤) .

وروى سفيان الثورى عن معبد بن خالد عن زيد بن عقبة عن سمرة ابن جندب أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى العيدين بـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ (٥)، و﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ (٦) ، (٧) وروى مالك وسفيان بن عيينة عن ضمرة ابن سعيد المازنى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عمر ابن الخطاب ـ رضوان الله عليه ـ سأل أبا واقد الليثى بأىّ شىء قرأ رسول الله ﷺ يوم العيد ؟ فقال: بـ﴿ق والقرآن المجيد﴾، ﴿واقتربت الساعة﴾ (٨).

قال القاضى أبو محمد بن نصر : الاختيار عنده العمل على الحديثين

---

(١) زيادة من أصول التخريج .

(٢) الأعلى : ١ .

(٣) الغاشية : ١ .

(٤) أخرجه مسلم (٨٧٨) وأبو داود (١١٨٨) والترمذى (٥٣٣) والنسائى (١٥٩٨) وابن ماجة (١٢٨١) وأحمد (١٨٤٣٣) والدارمى (١٥٦٨) و (١٦٠٧) وابن خزيمة (١٤٦٣) وابن حبان (٢٨٢١) والطبرانى فى «الصغير» (١٠٤٢) وعبد الرزاق (٥٢٣٥) وابن أبى شيبة (١/ ٤٧١) من حديث النعمان بن بشير .

(٥) الأعلى : ١ .

(٦) الغاشية : ١ .

(٧) أخرجه أحمد (٢٠٠٩٢) و (٢٠١٧٣) والطبرانى فى « الكبير » (٦٩٩٣) و(٦٧٧٤) و(٦٧٧٦) و(٦٧٧٧) و(٦٧٧٨) وابن أبى شيبة (١/ ٤٩٦) والنسائى فى «الكبير» (١٧٧٤) والبيهقى فى « الكبرى » (٥٩٨٩) وأبو نعيم فى « الحلية » (١٠/ ١٩) من حديث سمرة .

(٨) أخرجه النسائى (١٥٦٧) وابن ماجه (١٢٨٢) وأحمد (٢١٩٤٦) والشافعى فى «المسند» (٣٤٠) و(١٠٣٦) والدارقطنى (٢/ ٤٥) وعبد الرزاق (٥٧٠٣) وابن أبى شيبة (٧/ ٣١٩) والبيهقى فى « الكبرى » (٥٩٨٦) والحميدى (٨٤٩) .

الأولين .

وقوله : إن القراءة فيها جهرًا ؛ فأن النبى ﷺ كان يجهر فيها ؛ على ما رويناه ؛ ولا خلاف فى ذلك ، وأيضًا فلأنها صلاة من سنتها الخطبة كانت القراءة فيها جهرًا كالجمعة والاستسقاء ، ولا تلزم عليها صلاة الكسوف ولأنها لا خطبة لها .

مسألة

قال رحمه الله : ويكبر فى الأولى سبعًا [١] قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الإحرام . وفى الثانية خمس تكبيرات يعد فيها تكبيرة القيام .

وفى كل ركعه . سجدتين . ثم يتشهد ويسلم .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله :

اعلم أن صلاة ركعتى العيدين كسائر الصلوات إلا زوائد التكبير فى العيد قد اختلف الناس فيه .

فقال أصحابنا : إن التكبير فى الأولى سبع تكبيرات بتكبيرة الإحرام ، وفى الثانية خمس سوى تكبيرة القيام ؛ فجعلوا الزوائد ستًا فى الأولى وخمسًا فى الثانية [٢] .

وخالفنا الشافعى فى تكبير الأولى فجعل الزوائد سبعًا سوى تكبيرة

---

(١) قوله : ويكبر فى الأولى سبعًا بتكبيرة الافتتاح [ ] وتكبيرة الإحرام منها التكبيرة الأولى، وهو نص لعبد الوهاب فى التلقين أو قال : يكبر سبعًا بعد تكبيرة الإحرام . انتهى . أبو الحسن الصغير .

(٢) انظر « التلقين » (ص١٣٥) و« المدونة» (١/ ١٥٥) و« التفريع » (١/ ٢٣٤) .

الإحرام ، ووافقنا فيما عدا ذلك [١] . والذى قلناه قول المشيخة السبع وكافة أصحابنا ، وروى عن ابن عمر وأبى هريرة .

قال أبو حنيفة رضى الله عنه : يكبر تكبيرة الإحرام ، ثم يكبر بعدها ثلاثًا ، فإذا قام للثانية كبر تكبيرة القيام ثم كبر بعدها ثلاثًا ، إلا أنه يقرأ عقيب تكبيرة القيام ، فإذا فرغ من القراءة أتى بالتكبيرات الزوائد ووصلها بتكبيرة الركوع . هكذا حكاه الطحاوى [٢] ؛ فجعل الزوائد فى كل ركعة ثلاثًا.

هذا هو المحفوظ من قول الفقهاء السبعة فأما ما روى عن الصحابة رضى الله عنهم ما يخالف هذه الأقاويل فروى أبو إسحاق عن الحارث عن علىّ رضول الله عليه أنه كان يكبر يوم العيد إحدى عشرة تكبيرة ؛ يفتتح بتكبيرة واحدة ، ثم يقرأ ، ثم يكبر خمسًا يركع بإحداهن ، ثم يقوم فيقرأ، ثم يكبر خمسًا يركع بإحداهن [٣] . وكان يكبر فى الأضحى خمس تكبيرات : ثلاثًا فى الأولى، وثنتين فى الثانية ؛ يبدأ بالقراءة فيهما ، ويعتد بتكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع من تكبيرات العيد .

وإذا اعتبرنا هذه الرواية وجدناها تدل على أن الزوائد أربع فى كل ركعة، وفى الأضحى تكبيرة واحدة فى الأولى ولا زائدة فى الثانية .

وقد روى عن ابن عباس ما يخالف هذا ؛ فروى قتادة عن عكرمة عن

---

(١) انظر « الأم » (١/ ٢٣٦) و« روضة الطالبين » (٢/ ٧١) .

(٢) انظر : « مختصر الطحاوى » (ص/ ٣٧) و«المبسوط» (٢/ ٣٨) و«مختصر» العلماء (١/ ٣٧٤ـ ٣٧٥) .

(٣) أخرجه الطحاوى فى «شرح المعانى » (٦٧٥٧) .

ابن عباس رضى الله عنه (من شاء كبر سبعًا ، ومن شاء كبر تسعًا ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة) [١] .

فأما أهل العراق فاحتجوا بما رواه زيد بن الحباب عن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه عن مكحول قال : أخبرنى أبو عائشة ـ جليس لأبى هريرة ـ أن سعيد بن العاص سأل [أبا] [٢] موسى الأشعرى وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله ﷺ يكبر فى الفطر والأضحى ؟ فقال أبو موسى : (كان يكبر أربعًا ؛ تكبيره على الجنائز) ، فقال حذيفة : صدق . قال أبو موسى : وكذلك كنت أكبر بالبصرة حيث كنت عليهم .

قال أبو عائشة : وأنا حاضر سعيد بن العاص [٣] .

قالوا : وروى الطحاوى عن علىّ بن عبد الرحمن ويحيى بن عثمان قد حدثانا عن [عبد الله] [٤] بن يوسف عن يحيى بن حمزة عن ابن عطاء أن القاسم أبا عبد الرحمن أخبره قال : حدثنا بعض أصحاب النبى ﷺ قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ يوم عيد فكبر أربعًا ، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف فقال : « لا [تسهوا] [٥] كتكبير الجنائز » ، وأشار بأصابعه ،

---

(١) أخرجه الطحاوى فى « شرح المعانى » (٦٧٦٣) بسند صحيح انظر «الإرواء» (٣/١٠٦ ـ ١١٢) .

(٢) فى الأصل : أبو . خطأ .

(٣) أخرجه أبو داود (١١٥٣) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٧٨) والطحاوى فى «شرح المعانى» (٦٧٥٤) والطبرانى فى «مسند الشاميين» (١٩٣) و(٣٥٧٣) وابن عساكر فى «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٢٦) .

(٤) فى الأصل : عبد الرحمن ، والمثبت من «شرح معانى الآثار» .

(٥) فى شرح المعانى : لا تنسو .

وقبض إبهامه) [١] .

قالوا : ولأنها تكبيرات متواليات فى حال القيام ؛ فوجب أن تكون أربعا كتكبيرات الجنائز قالوا : ولأنه ثناء دون عدو فى ركن مخصوص ؛ فوجب جواز الاقتصار منه على ثلاثة ؛ دليله تسبيحات الركوع والسجود .

والدلالة على صحة قولنا ما رواه أشهب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها : (أن رسول الله ﷺ كان يكبر فى الفطر والأضحى ؛ فى الأولى سبع تكبيرات ، وفى الثانية خمس تكبيرات) [٢] .

وروى أبو [الأسود] [٣] عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وأبى واقد الليثى (أن رسول الله ﷺ صلى بالناس يوم الفطر والأضحى [ق / ٣أ] وكبر فى الأولى سبعًا ، وكبر فى الآخرة خمسًا) [٤] .

وروى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى عن أبيه عن جده (أن رسول الله ﷺ : كان يكبر فى العيدين فى الركعة الأولى سبع تكبيرات وفى الركعة الثانية خمس تكبيرات قبل القراءات) [٥] .

---

(١) أخرجه الطحاوى فى «شرح المعانى » (٤/ ٣٤٥) وابن عساكر فى تاريخ دمشق» (٦٦ / ٣٤٨) .

قال الطحاوى : إسناده حسن .

(٢) أخرجه أبو داود (١١٤٩) من حديث عائشة ، وصححه الألبانى .

(٣) فى الأصل : الأسعد .

(٤) أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٣٢٩٨) والطحاوى فى «شرح المعانى» قال الحافظ : ضعيف ، وقد اضطرب فى إسناده.

وقال أبو حاتم : هذا حديث باطل بهذا الإسناد .

(٥) أخرجه الترمذى (٥٣٦) وابن ماجة (١٢٩٧) ابن خزيمة (١٤٣٩) والطبرانى فى «الكبير» =

وروى عبد الله بن عامر الأسلمى عن نافع عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ (أنه كان يكبر فى العيدين فى الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة ، وفى الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءات) (١) .

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ : « التكبير فى الفطر سبع فى الأولى ، وخمس فى الآخرة والقراءة بعدهما كلتيهما » (٢) .

وروى القاض أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق قال : حدثنا أبو ثابت محمد بن عبد الله قال : حدثنا عبد الرحمن بن سعيد المؤذن عن عبد الله ابن محمد بن عمار وعفان بن حفص المؤذنين عن آبائهم عن أجدادهم أن النبى ﷺ كان يكبر فى الأولى سبعًا ، وفى الآخرة خمسًا (٣) .

= (١٧ / ١٤) حديث (٨) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٦٨) وابن عدى فى «الكامل» (٦/٥٨) وحسنه الترمذى ، وصححه الألبانى .

(١) عزاه الشيخ الألبانى للطحاوى والدارقطنى ، وقال : فيه الفرج بن فضالة ، وهو ضعيف . الإرواء (٣/ ١١٠) .

(٢) أخرجه أبو داود (١١٥١) والدارقطنى (٢/ ٨٤) رقم (٢١) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٦٧) وحسنه الألبانى .

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٢٧٧) والحاكم (٦٥٥٤) والدارقطنى (٢/ ٤٧) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٧٣) .

قال ابن التركمانى :

«قلت :فيه أشياء : أحدها ، أن عبد الله بن سعيد بن عمار منكر الحديث وفى الكمال سئل عنه ابن معين فقال ضعيف . الثانى : أنه مع ضعفه اضطربت روايته لهذا الحديث فرواه البيهقى عنه كما تقدم وأخرجه ابن ماجة فى سننه فقال ثنا هشام بن عمار ثنا عبد الرحمن بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ حدثنى أبى عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يكبر فى العيدين فى الأولى سبعًا قبل القراءة وفى الآخرة خمسًا قبل القراءة . الثالث : أن عبد الله بن =

وإذا ثبت هذا ، فأخبارنا أولى من أخبارهم بضروب من الترجيح :

أحدها : أن رواة أخبـارنا أكثـر عددًا ؛ لأنا رويناها من طريق عـائشة رضى الله عنها ، وابن عـمر ، وعبـد الله بن عمر ، وأبى واقـد الليثى ، وعمرو بن عوف وغيـرهم من نقل أهل المدينة . خلفًا عن سلف وأخبارهم مروية عن أبى موسى ،وقيل : ابن مسعود.

والثـانى : أن ما ذكـرناه من نقل أهل المدينة خلـفًا عن سلف على مـا حكيناه. وهذا القدر لو انفرد لكان حجة، وقد عضده ما قدمناه .

والثالث : أن أخبارنا أزيد وخبـرهم أنقص ، والزائد من الخبرين أولى من الناقص .

فإن قالوا : أخبارنا أولى ؛ لأنها حكاية قول ، وأخباركم حكاية فعل.

قلنا : ليس فى أخباركم إلا الفعل دون القول . فإن ذكروا قوله : « لا تسهوا كتكبير الجنائز » [(١)] فهذه الإشارة راجعة إلى الفعل المتقدم ، وليست بفعل مبتدأ .

= محمد بن عمار ضعفه ابن معين ذكره الذهبى وقال أيضًا عمرو بن حفص بن عمر بن سعد عن أبيه قال ابن معين ليس بـشىء وذكر صاحب الميزان أن عثمان بن سـعيد طكر يجيى هذا الحديث ثم قال كيف حال هؤلاء قـال ليسوا بشىء وقد ذكرنا ذلك فى باب الأذان . الرابع : أن قولـه عن آبائهم ليس بمناسب إذ المتقـدم اثنان وكذا قـوله عن أجدادهم . الخـامس : أن حفصا والد عـمر المذكور فى هذا السند إن كان حفص بن عمـر المذكور فى السند الأول فقد اضطربت روايتـه لهذا الحـديث رواه هاهنا عن سـعد القـرظ وفى ذلك السند رواه عن أبيـه وعمومته عن سعد القرظ » .

وقال الشيخ الألبانى : صحيح لغيره .

(١) تقدم .

على أنا قد روينا أيضًا نصًا فى موضع الخلاف ؛ فقد ساويناكم فى القول ، وما رويناه أولى ؛ لأنه ابتداء حكم وتعليم شرع.

واعتبارهم بصلاة الجنازة غير صحيح ؛ لأن التكبير فيها أُقيم مقام الركوع ، وليس كذلك تكبير العيد .

واعتبارهم بالتسبيح فى الركوع والسجود باطل أيضًا ؛ لأنه ليس بمقدر بثلاث ولا غيرها ، ولأنه لما جاز الاقتصار على أقل من ثلاث والزيادة عليها جاز الاقتصار عليها ، وليس كذلك ها هنا ، والله أعلم .

فصل

فأما الكلام على الشافعى فهو أنه لما روى أنه ﷺ كبر سبعًا فى الأولى، وخمسًا فى الآخرة وجب أن يكون ذلك بتكبيرة الإحرام ؛ لأنه لو كان هذا سوى تكبيرة الإحرام لكان قد كبر ثمانيًا ، وهذا خلاف الخبر .

وروى أنه ﷺ قال : « التكبير فى الفطر سبع فى الأولى » (١) ، وأشار إلى كل التكبير المفعول فى الأولى ؛ فلم يبق تكبير سواه .

فإن قيل : لا يخلو هذا من أن يكون إشارة إلى التكبيرات الزوائد أو إلى جميع التكبير فى الركعة الأولى ، فلما بطل أن يكون إشارة إلى جميع التكبير فى الركعة الأولى لأنها تشتمل على أكثر من هذا ؛ لأن فيها تكبيرة للركوع وأخرى للسجود وغير ذلك ثبت أنه إشارة إلى الزوائد .

فالجواب : أنه قد خلى إلى أقسام أخر زيادة على ما ذكروه ؛ وهو أنه إشارة إلى التكبير حال القيام ، أو إشارة إلى التكبير الذى يؤتى بعده

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٥١) وقد تقدم .

بالقراءة ، وعلى أن فى الخبر ما يدل على أن الإشارة راجعة إلى هذا ؛ وهو قوله : « والقراءة بعدهما كلتيهما » [١] ؛ فنبه بذلك على أنه إشارة إلى التكبير الذى بمقدم القراءة ، لا إلى الزائد ، والله أعلم .

فصل

فأما تكبيرة الإحرام فإنها الأولى من التكبيرات ، وذلك لأنها لو لم تكن الأولى لكان ما وقع من التكبير قبلها واقعًا فى غير صلاة ؛ لأنه لا يكون داخلاً فى الصلاة إلا بالإحرام ؛ فما قبل ذلك من الأفعال فهو واقع قبل الصلاة، وهذا باطل ؛ فوجب أن تكون تكبيرة الإحرام هى الأولى [٢].

فصل

قال الشافعى ـ رحمه الله : إذا كبر تكبيرة الإحرام فإنه يقول : ﴿وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض . . ﴾ الآية .

ووافقنا على أن القراءة بعد انقضاء التكبير .

قال : وإنما قلت : إنه يستفتح بالتوجيه عقيب الإحرام ؛ لأنه استفتاح فى الصلاة ؛ فوجب أن يكون عقيب الإحرام ؛ أصله سائر الصلوات [٣] .

---

(١) تقدم .

(٢) وقال الشافعى : يكبر سبعا فى الأولى ، سوى تكبيرة الإحرام ، فتصير ثمانيًا ، والثانية مثل قول المالكية .

وقال أبو حنيفة : الزوائد من التكبيرات ست فى الركعتين سواء ثلاث فى الركعة الأولى بعد تكبيرة الإحرام وثلاث فى الركعة الثانية بعد القراءة لأنه يوالى بين القراءتين .

انظر: « عيون المجالس » للقاضى عبد الرهاب (١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠) .

(٣) انظر « الأم » (١/ ٢٣٧) .

وهذا ليس بصحيح ، وذلك لأن الأصل عندنا أن تكبيرة الإحرام لا يستحب أن يليها غير القراءة في كل الصلوات فلم يسلم لهم هذا الأصل على أن المعنى في توجيه سائر الصلوات أنه توجيه يليه القراءة ، وليس كذلك هاهنا (١) .

فصل

ووافقنا أبو حنيفة وأصحابه في أن القراءة في الركعة الأولى بعد التكبير كله ، وخالفونا في الركعة الثانية ؛ فقالوا : يقرأ قبل التكبيرات الزوائد ، فإذا فرغ من القراءة أتى بالتكبيرات ووصلها بتكبيرة الركوع ، واستدلوا بما روى أن رسول الله ﷺ والى بين القراءتين ، والموالاة بينهما لا تقع إلا على ما يقول إنه يؤخر [ق/ ٤أ] القراءة في الأولى عن التكبير ، ويقدمها في الثانية .

قالوا : ولأنه ذكر في الركعة الثانية ؛ فوجب أن يكون محله بعد القراءة.

أصله القنوت ، ويعنون بالذكر : التكبيرات الزوائد .

قالوا : ولأن كل صلاة يؤتى في الركعة الأولى منها بالتكبير قبل القراءة

---

(١) قال الطحاوى : قال أصحابنا : « يستفتح بعد التكبيرة الأولى .
وقال أبو يوسف : يتعوذ عقيب الاستفتاح ثم يكبر .
وقال الثورى : يستفتح بعد التكبيرة الأولى .
وقال الأوزاعى : يستفتح بعد ما يفرغ من التكبير كله .
وقال محمد بن الحسن : الاستفتاح قبل تكبير العيد ، والتعوذ بعد .
«مختصر اختلاف العلماء » (١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣) .

وبالثانية يبدأ بالقراءة ؛ فكذلك صلاة العيد .

والدلالة على صحة قولنا ما رواه يزيد بن أبي حبيب ويونس بن زيد عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ، أن رسول الله ﷺ كان يكبر يوم الفطر والأضحى في الأولى سبعًا ، وفي الثانية خمسًا قبل القراءة (١) .

وقد روينا من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية ، والقراءة بعدهما (٢) » وهذا نص في موضع الخلاف .

وروى من طريق آخر رواه سليمان بن حبان عن أبي يعلى الطائفي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يكبر في الفطر في الأولى سبعًا ، ثم يقرأ ، ثم يقوم فيكبر ، ثم يقرأ ، ثم يركع (٣) .

وفي حديث عمرو بن عوف أنه ﷺ كبر في الثانية خمس تكبيرات قبل القراءة (٤) .

وفي حديث عبد الله بن عمر : أن التكبيرات معًا قبل القراءة (٥) .

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٤٩) وابن ماجة (١٢٨٠) والدارقطنى (٢/ ٤٧) وأحمد (٢٤٤٠٧) والطبرانى فى «الأوسط» (٣١١٥) والحديث حسن لغيره .

(٢) تقدم .

(٣) أخرجه أبو داود (١١٥٢) والدارقطنى (٢/ ٤٧) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٦٦) وصححه الألبانى رحمه الله تعالى .

(٤) تقدم .

(٥) تقدم .

ولأنها تكبيرات زوائد في صلاة عيد فوجب أن تكون قبل القراءة ؛ اعتباراً بتكبيرة الأولى ، ولأنها ركعة لا قنوت فيها ؛ فوجب أن لا يلي القراءة فيها إلا تكبيرة الركوع ؛ اعتباراً بسائر الصلوات ، ولأن كل ذكر تكرر في الركعات [كان] (١) [ ] (٢) الثاني محل الأول ؛ اعتباراً بالسورة الزائدة ، وقد ثبت أن محل القراءة في الركعة الأولى بعد التكبير ؛ فوجب أن يكون كذلك في الركعة الثانية .

وإذا ثبت هذا فما رووه أنه ﷺ والى بين القراءتين لا يصح لهم التعلق به ؛ لأن الموالاة بين الشيئين هي المتابعة بينهما من غير فصل ، وهذا غير موجود في مسألتنا ؛ لأن بين القراءتين أفعال كثيرة وأذكار أو تكبيرات .

فإن قالوا : فلا فائدة في نقله إذا لم يصح ما نقوله .

قلنا : يجوز أن يكون أراد به [أنه] (٣) أتى بالقراءة بعد التكبير في الركعتين معًا ، على أن الذي رويناه أولى ؛ لأنه نص لا يحتمل ، وخبرهم محتمل ، وعلى أنا روينا قولاً وفعلاً ، وهم رووا الفعل دون القول؛ فكان ما رويناه أرجح من هذه الوجوه ، وما ذكروه من الأقيسة مدفوع بالنص الذي هو قوله ﷺ : « والقراءة بعد التكبير في كلتيهما » (٤) ، وغير ذلك مما رويناه على أن المعنى في القنوت أنه جنس لا يتقدم على القراءة ـ وهو الدعاء ـ ؛ لأن موضع الدعاء بعد القراءة في الصلاة كلها؛ وليس كذلك

---

(١) كلمة غير واضحة بالأصل كأنها : كان .

(٢) غير واضحة بالأصل .

(٣) زيادة ليست بالأصل .

(٤) تقدم .

التكبير في القيام ؛ لأن موضعه قبل القراءة ؛ اعتباراً بالركعة الأولى ، وقياسهم الآخر غير صحيح ؛ لأنه يؤتى بالتكبير في الثانية قبل القراءة ، وهو التكبيرة التي يرفع بها من السجود ؛ لأنها واقعة في الركعة الثانية، والله أعلم .

مسألة

قال القاضي عبد الوهاب : ويرفع يديه في تكبيرة الإحرام دون غيرها[1] .

قال مالك ـ رحمه الله ـ : وليس فيما بعدها سنة لازمة من شاء رفع . ومن شاء لم يرفع [2] .

وقال أبو حنيفة [3] **والشافعي** [4] : يرفعهما في الإحرام وفي التكبيرات الزوائد ، واختلفا في تكبيرة الركوع ؛ فقال أبو حنيفة : لا يرفعهما في تكبيرة الركوع .

وقال الشافعي : يرفعهما فيها .

قالوا : لأن ذلك مروي عن عمر بن الخطاب ـ رضوان الله عليه ، ولا مخالف له .

---

(١) «ولا يرفع يديه لا فى التكبيرة الأولى ، وروى عن ابن كنانة ومطرف أنه استحب له الرفع فى جميع التكبيرات » أبو الحسن .

(٢) انظر : «المدونة» (١/ ١٦٩) .

(٣) انظر فى «الأصل» (١/ ٣٧٤) .

(٤) انظر : «الأم» (١/ ٢٣٧) .

وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « **لا ترفع اليد إلا في سبعة مواطن** »(١) ؛ فذكر العيدين ، ولأنه تكبير حال القيام فأشبه تكبيرة الإحرام.

وهذا ليس بصحيح ؛ لأنا لم نمنع من فعل ذلك لأن الخلاف بيننا في أنه سنة كتكبيرة الإحرام ، وليس في حديث عمر ـ رضوان الله عليه ما يدل عليه ، وما ذكروه من رواية ابن عباس غير معروف ، ولو صح لم تكن فيه دلالة ؛ لأنه استثناء من حصر ؛ فأكثر ما يفيد أنه غير محظور ، وخلافنا في وصف زائد على إباحته ، والمعنى في تكبيرة الإحرام أنه تستفتح بها الصلاة ، وليس كذلك ما بعدها ، والله أعلم.

فصل

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ : قال مالك ـ رحمه الله : وليس بين التكبير صمت إلا قدر ما يكبر الناس (٢) .

وقال في موضع آخر : وليس بين التكبير موضع لدعاء ولا غيره من الأذكار .

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ : يقف بين كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ، ويحمد الله عز وجل فيها ويكبره ويهلله ؛ لما روي عن

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢٧٠٣) والبخارى فى «رفع اليدين» (٨١) والشافعى فى «المسند» (٥٨٦) والطبرانى فى «الكبير» (١٢٠٧٢) والبيهقى فى «الكبرى» (٨٩٩٢) .
قال ابن الجوزى : لا يصح ما حكوا لا عن عمر ولا عن على ولا عن ابن عمر . «التحقيق» (١/ ٣٣٦) .

(٢) انظر « المدونة » (١/ ١٦٩) .

ابن مسعود أنه كان يحمد الله ـ تعالى ـ ويثني عليه ويصلي على النبي ﷺ بين كل تكبيرتين . ولا مخالف له .

ولأنها تكبيرات زوائد حال القيام ؛ فوجب أن تتضمن بين كل تكبيرتين ذكرًا أصله تكبيرات الجنازة .

ولأن كل تكبيرتين يجوز أن يكون ما بينهما ذكرًا كتكبيرة السجود والرفع من السجود .

ولأنه ليس في الصلاة موضع للسكت.

والأصل في هذا أنه لم يرو عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم [ق/ ١٥أ] توقيف في ذلك ؛ فوجب ألا يثبت كونه مسنونًا ولا غيره إلا بدليل ، ولأن تقدير ذلك بقدر آية لا طويلة ولا قصيرة تقدير له بما لا دليل له ولا توقيف فيه ؛ فلا فصل بينه وبين ما سواه من المقادير ، وما رووه عن ابن مسعود فليس فيه أكثر من أنه كان يفعل ذلك ، وهذا القدر لا يثبت كونه مسنونًا ، ولأنه ليس في الخبر أنه كان يقف الوقوف الذي قدروه أيضا .

واعتبارهم بتكبيرات الجنازة باطل ؛ لأنه لا معنى لقولهم زائد لأنها موضوعة على هذا الترتيب ابتداء، وليس كذلك صلاة العيد ؛ لأنها على بنية سائر الصلوات إلا أنها مخالفة لها في هذا المقدار فقط ؛ فصح أن يقال: إن التكبيرات فيها زوائد .

وقولهم : في حال القيام .

لا تأثير له في الأصل أيضًا ؛ لأنه لا حال للصلاة على الجنازة إلا حال

القيام، وأيضًا فإن المعنى في ذلك أن صـلاة الجنازة تتضمن الذكر والدعاء، فلو لم يجعـل ذلك في حال القيام لأدى ذلك إلى بطلانه ؛ لأنـه ليس فيها موضع سوى القيام ، وهو ما بين التكبيرات ، والمعنى في التكبيرات الركوع والسجود أنه خارج من ركن إلى ركن يخالفه.

وقولهم: ليس في الصلاة موضع للسكت .

فلسنـا نقول : إن السكوت سنـة وأصل ، وإنما يفعله انتـظارًا لفراغ من خلفه إن كان إمامًا ، أو لا إمام إن كان مأمومًا ، والله أعلم .

فـــــرع

قال القاضي عبد الوهاب ـ رحمه اللـه ـ : قال مالك رحمه الله : إذا سها الإمام فقـرأ قبل التكبير أتى بـالتكبير ، ثم أعاد القـراءة ، وسجد بعد السلام . وهذا ما لم يركع .

وقال الشافعي رحمه الله : في القديم ، يعود إلى التكبير ويركع.

قال أصحـابه : لأن التكـبيرات هيئات فـي الصلاة، وترك الهـيئات لا يوجب العود إليها إذا جاوز محلهـا ؛ أصله إذا ترك السورة مع الحمد حتى ركع، ومحل التكبيرات قبل القراءة كما أن محل القراءة قبل الركوع .

وهذا الذي قـالوه ليس بصحـيح ؛ وذلك لأن محل القـراءة في صلاة العيد بـعد التكبير ، فـإذا أتى بها قبله ولم يـفت محل التكبـير ـ الذي هو القيام ـ وجب أن يـأتي به ، ألا ترى أن محل السورة هو بـعد قراءة الحمد فإذا أتى بها قـبلها أتى بالحمد ؛ فكذلـك هاهنا ، ولا معنى لتفـريقهم بين الموضعين بـأن قراءة الحمد من شرط صحة الـصلاة وليس كذلك التـكبير ؛

لأن ذلك لا يخرجه عما قلناه من وقوع كل واحد منهما في غير محله .

وقولهم : إن ترك الهيئات لا يرجع إليها إذا جاز محلها . فكذلك نقول، ولكن ما لم يركع فمحل التكبير باق، وليس يخرجه عن بقاء محله تقديم القراءة في غير موضعها .

فرع

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : إذا أتى بالتكبير أعاد القراءة ، ولم يعتد بالقراءة الأولى ، وفيه خلاف على مذهب الشافعي ، وإنما قلنا ذلك ؛ لأن محل القراءة باق عندنا ما لم يركع ؛ فيجب أن يأتي بها لبقاء محلها.

وأما سجود السهو فلأنه تارك لمسنون ـ وهو التكبير ـ فيلزمه السهو .

وإنما قلنا : إنه بعد السلام ؛ لأنه سهو زيادة ، ألا ترى أن القراءة الأولى غير معتد بها وإنما الاعتداد بالقراءة الثانية .

فإن لم يذكر حتى ركع مضى وسجد قبل السلام لتركه التكبير .

فرع

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ قال عبد الملك بن عبد العزيز : إذا جاء المأموم وقد كبر الإمام بعض التكبير كبر بتكبيره ، ولم يقض ما فاته من التكبير ، وإن كان بين تكبيرات الإمام من الفرج ما يمكنه أن يقضي الفائت فيه فليس ذلك عليه ، فإن فاته التكبير كله كبر للإحرام فقط .

قال : لأن التكبير الذي فاته بعد الافتتاح بمنزلة القراءة ، فلما كان لا يقضي ما فاته من القراءة فكذلك التكبير .

فرع

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : إذا أدرك مع الإمام ركعة فإنه يكبر فيها للإحرام ، ثم يكبر بتكبير الإمام .

وكيف يقضي التي فاتته ؟ هل يقضيها بتكبير أم لا ؟ اختلف أصحابنا في ذلك ، فذكر القاضي أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق (١) أنه قد روى عن مالك أنه يقضي بتكبير .

وقال عبد الملك : يقضى بالقراءة بغير تكبير .

قال عبد الملك : وقد قال بعض أصحابنا : يقوم فيكبر ستًا ، ثم يقرأ بأم القرآن وسورة جهرًا . قال عبد الملك : ولست أقول به .

قيل له : أفيكبر سبعًا ؟

قال : لا ، هذا لم يقله أحد ؛ لأنه إذا فعل ذلك صار مفتتحا للصلاة مرتين ، وافتتاحه مع الإمام لا يقضى ، ألا ترى لمن فاته شيء من سائر

---

(١) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم ، أبو إسحاق الأزدى الجهضمى، مرولى آل جرير بن حازم ، أصله من البعدة وبها نشأ ، سمع أباه ، وأبا الوليد الطيالسى وعلى بن المدينى ، وغيرهم الكثير ، ألف الموطأ ، وكتاب أحكام القرآن ، والمبسوط فى الفقه .

قال أبو بكر الخطيب : « كان إسماعيل فاضلاً ، عالمًا متفننًا ، فقيها على مذهب مالك ، شرح مذهبه ولخصه ، واحتج له ، وصنف المسند ، وكتبًا عدة من علوم القرآن » ، توفى ببغداد سنة ٢٨٢هـ .

الصلوات فإنما هذا إذا قضى حين يقوم بالقراءة ولا بعد الافتتاح .

ثم عدنا إلى الكتاب.

مسألة

قال رحمه الله : ثم يرقى المنبر ، ويخطب ، ويجلس في أول خطبته ووسطها ، ثم ينصرف .

قال القاضي : أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : قوله : إن الخطبة بعد الصلاة في العيدين معًا ؛ فذلك لما رواه ابن جريج عن عطاء عن جابر أن رسول الله ﷺ قام يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم خطب الناس [ق/ ٦أ] ﷺ (١) .

وروى شعبة عن أيوب عن عطاء قال : أشهد على ابن عباس ، وشهد ابن عباس على رسول الله ﷺ أنه خرج يوم فطر فصلى ، ثم خطب (٢) وروى ابن جريج عن الحسن بن مسلم عن طاووس عن ابن عباس قال : شهدت العيد مع النبي ﷺ ، ومع أبي بكر ، ومع عمر رضي الله عنهما فبدؤوا بالصلاة قبل الخطبة (٣) .

وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر

---

(١) أخرجه البخارى (٩١٥) ومسلم (٨٨٥) وأبو داود (١١٤٤١) والنسائى (١٥٧٥) وأحمد (١٤١٩٦) والدارمى (١٦٠٢) وابن خزيمة (١٤٤٤) و(١٤٥٩) والدارقطنى (٢/٤٦) من حديث جابر رضى الله تعالى عنه .

(٢) أخرجه البخارى (٩٨) وأبو داود (١٤٤٢) وابن حبان (٢٨٢٤) و(٣٣٢٢) والطبرانى فى «الكبير» (١١٣٤٠) .

(٣) أخرجه البخارى (٩١٩) ومسلم (١١٣٧) والنسائى (١٥٦٩) وأحمد (٣٢٢٥) .

وعمر رضوان الله عليهما كانوا يصلون العيدين قبل الخطبة (١) .

ورواه البراء بن عازب ، وجندب بن عبد الله من الصحابة رضي الله عنهم .

وروى سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي عبيد مولى بن أزهر قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم شهدت العيد مع عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ، ثم شهدت العيد مع عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه ، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة (٢) .

قال : وأول من أحدث تقديم الخطبة على الصلاة بنو أمية ثم رجع الأمر في ولاية بني العباس إلى ما كان عليه .

وروى عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري أنه أقبل هو ومروان ابن الحكم يوم العيد إلى المصلى ، فذهب مروان يريد المنبر قبل أن يصلي ، فجذبه أبو سعيد ، فقال له : الصلاة ، فقال مروان : تُرِك ما تعلم يا أبا سعيد ، فقال أبو سعيد : [كلا] (٣) والله لا تأتون بخير [مما] (٤) أعلم ؛ فبدأ مروان بالخطبة (٥) .

(١) أخرجه البخارى (٩٢٠) ومسلم (٨٨٨) والترمذى (٥٣١) والنسائى (١٥٦٤) وابن ماجة (١٢٧٦) وأحمد (٤٦٠٢) .

(٢) أخرجه البخارى (١٨٨٩) (١١٣٧) وأبو داود (٢٤١٦) وابن ماجه (١٧٢٢) وأحمد (١٦٣) وابن خزيمة (٢٩٥٩) وابن حبان (٢٦٠٠) .

(٣) فى الأصل : أما ، والمثبت من عند مسلم (٨٨٩) .

(٤) فى الأصل : بخيرهما .

(٥) أخرجه مسلم (٨٨٩) وابن خزيمة (١٤٤٩) والشافعى (٤٥٥) وعبد الرزاق (٥٦٤٨) والبيهقى فى «الكبرى» (٤٩٩٨) .

فصل

وقوله : (إذا صعد المنبر جلس، ثم قام فخطب) فهو إحدى الروايتين عن مالك ، وعنه رواية أخرى : أنه إذا صعد المنبر خطب ولم يجلس ، بخلاف الجمعة رواها عبد الملك عنه .

فوجه هذه الرواية هو أن الجلوس في الجمعة إنما يكون لأجل الأذان، وهذا المعنى معدوم في العيد ؛ فلم يكن للجلوس معنى.

ووجه الرواية الأولى هو أن الجلوس هاهنا لمعنيين:

أحدهما: الاستراحة من تعب الصعود.

والآخر : وهو أحسن من هذا ـ ليأخذ الناس مجالسهم ؛ لأن العادة جارة بأن الناس يزدحمون ويكثر اجتماعهم إلى جهة المنبر ؛ لاستماع الخطبة، فلو خطب وقت صعوده لفاتهم سماع بعض الخطبة ، وهو القدر الذي يأتي به قبل أخذهم مواضعهم ، فإذا جلس حتى يأخذوا أمكنتهم وتستوي لهم مواضعهم سمعوا جميع الخطبة ، ولم يفتهم شيء منها.

وهذه الرواية أولى من الأولى .

والجواب عن ما ذكرناه .

هو أنه لا فائدة للجلوس إلا انتظار الأذان ؛ لأن له فوائد سواه ، وهو ما ذكرناه .

وعلى أنا لم نعتبر قياسا على الجمعة حتى إذا افترق المعنى في الموضعين بطل الاعتبار ، وإنما اعتبرنا ذلك بالمعنى الذي بيناه ، والله أعلم .

فصل

وقوله : (يجلس بين الخطبتين) فكذلك روى في صفة خطبة رسول الله ﷺ وروى أنه كان يخطب قائما ، ثم يجلس ، ثم يقوم ﷺ فيخطب.

رواه ابن عباس، وجابر بن عبد الله [١] ، وعبد الله بن عمر [٢] وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم [٣] . ولم يفصلوا بين العيدين والجمعة والاستسقاء ؛ فوجب حمله على الأمرين .

ولأن الخطب واحدة في الأعياد والجمع والاستسقاء.

مسألة

قال رحمه الله : ويستحب أن يرجع في طريق غير الطريق التي أتى منها. والناس كذلك.

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : هذا لأن

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٣) وابن خزيمة (١٨٢٣) وأبو يعلى (١٨٨٨) .

(٢) أخرجه البخارى (٨٧٨) .

(٣) منهم :

ـ جابر بن سمرة :

أخرجه مسلم (٨٦٢) وأبو داود (١٠٩٣) والنسائى (١٤١٨) وابن ماجه (١١٠٥) وأحمد (٢٠٨٣٢) .

أخرجه البخارى (٨٩٠) .

ـ ابن مسعود .

أخرجه ابن ماجه (١١٠٨) وأبو يعلى (٥٠٣٤) والطبرانى فى «الكبير» (١٠٠٠٣) .

ـ أبو هريرة .

أخرجه الشافعى (٤٢٠) .

رسول الله ﷺ كذلك كان يفعل ؛ فاستحب الاقتداء به ؛ فروى عبد الله العمري عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يخرج إلى العيد من طريق ويرجع من آخر [١] .

وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يخرج يوم العيد في طريق ويرجع في غيره .

قال مالك ـ رحمه الله : وأدركنا الأئمة رضي الله عنهم يفعلون ذلك.
وقد ذكر الناس في فوائد هذا الفعل [أشياء] [٢] بعضها يقرب من الإمكان، ويحتمل أن يقال : وكثير منها دعاوى فارغة واختراعات غثة ، ونحن نذكر بعض ما قيل في ذلك ؛ فأقوى ما ذكر فيه أنه ﷺ كان يفعل ذلك ليعم الله بركته ﷺ من كل جهة، ويراه في الطريق الذي رجع فيه من لم يره ﷺ في الطريق الذي غدا منه.

وقيل أيضًا : مراده بذلك أن يتسع الطريق على الناس ، وتقل الزحمة، ويخف الجمع ؛ فلا تتأذى الناس بكثرة الزحام.

وقيل أيضًا : إن مراده ﷺ بذلك أن يعم الناس بالصدقة ؛ لأنه قد يكون في الطريق الذي رجع فيه من الفقراء من لا يمكنه الحركة ، فإذا رجع من ذلك تصدق عليهم، وإذا رجع من الطريق الذي أتى منها لم تلحقهم صدقته ﷺ .

وقيل : إنه كان يفعل ذلك لأنه كان يُسأل ﷺ عن أشياء من أحكام

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٥٦) وابن ماجة (١٢٩٩) وأحمد (٥٨٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٠٤٦) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٢) رسمها فى الأصل هكذا : يـا .

الشريعة ، فكان يرجع في غير الطريق التي خرج منها، ليسأله من لم يكن سأله. وهذا والذي قبله سواء [ق/ ٧أ] .

وقال بعضهم: فائدة ذلك أن يساوي بين الطرق ؛ لأن الطريق الذي يمشي فيه له مزية وفضيلة على غيره، فأراد أن يرجع في غيره للتسوية بين الطريقين . وهذا ليس بشيء.

وقال هذا القائل : يحتمل أن يكون فعل ذلك لجواز أن يكون اليهود كمنت له كمينا . وهذا أيضًا لا معنى له؛ لأن الأخبار واردة بتكرر هذا الفعل منه.

واحتمال ما ذكروه بعيد أن يتفق أبدًا . ولأن هذا الاحتمال ليس له أمارة تقتضي تخصيصه بالعيد دون غيره من أوقات مشيه وجموعه ؛ فيبطل التعلق به . وكان أقوى ما يذكر في ذلك ما قدمناه.

مسألة

قال رحمه الله : وإن كان في الأضحى خرج بأضحيته إلى أن يأتي المصلى فيذبحها ، أو ينحر ما ينحر ؛ ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده[1].

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : وهذا لأنه لا يجوز لأحد عندنا أن يذبح قبل أن يذبح الإمام ؛ فيجب أن يخرج بأضحيته إلى المصلى ليقف الناس على ذبحه ، فإذا علموا ذلك ذبحوا بعده .

---

(١) الرسالة (ص١٤٤) .

مسألة

قال رحمه الله : وليذكر الله تعالى في خروجه من بيته في الفطر والأضحى جهرًا حتى يأتي المصلى ؛ يفعله الإمام والناس كذلك ، فإذا دخل الإمام للصلاة إلى المصلى قطعوا ذلك (١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رضي الله عنه : اعلم أن الذي قاله هو قولنا ، وقول الشافعي ـ رحمه الله : وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه : لا يكبر يوم الفطر في الممشى ، ولا في الجلوس ؛ لما روي أن ابن عباس سئل عن رجل كبر في يوم الفطر فقال : كبر الإمام ؟ قيل : لا . قال : ذلك رجل أحمق.

والأصل في هذا قوله تعالى . . . ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ (٢) .

قال ابن عباس : حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا الله ـ عز وجل ـ حتى يفرغوا من عيدهم ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ (٣) .

وروى [يزيد] (٤) بن هارون عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال: كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر فيكبر حين يخرج من بيته حتى يأتي

---

(١) الرسالة (ص١٤٤) .

(٢) البقرة : ١٨٥ .

(٣) البقرة : ١٨٥ .

(٤) في الأصل : زيد .

المصلى، فإذا قضى الصلاة قطع التكبير [١] .

رواه بعض من وافقنا مسندًا عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يخرج إلى صلاة الفطر والأضحى رافعًا صوته بالتكبير [٢] .

ورواه عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال: كان رسول الله ﷺ إذا غدا إلى المصلى أمرنا أن نلبس أجود ما نقدر عليه من الثياب ، وأن نخرج وعلينا السكينة والوقار ، وأن نجهر بالتكبير [٣] .

وروى أن حسن بن عليّ - رضي الله عنه - خرج يوم العيد على بغلة فكبر حتى أتى المصلى .

وروى يحيى بن سعيد بن القطان عن ابن عجلان عن نافع أن ابن عمر [كان يغدو] [٤] إلى العيدين فيكبر حتى يأتي المصلى [٥] .

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ٤٨٧) وأحمد فى «العلل» (٢/ ٣٠) مرسلاً .
قال عبد الله بن أحمد : قال أبى : هذا حديث منكر . ثم قال : دخل شعبة على أبى ذئب فنهاه أن يحدث به ، وقال : لا تحدث بهذا ، وأنكره شعبة .

(٢) أخرجه الشافعى فى « المسند » (٣١٦) والبيهقى فى «الكبرى » (٥٩٢٤) موقوفًا .
قال البيهقى : وهذا هو الصحيح موقوف ، وقد روى عن وجهين ضعيفين مرفوعًا .
وأخرجه ابن خزيمة (١٤٣١) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٢٥) وفى «فضائل الأوقات» (١٥٣) مرفوعًا .
قال الشيخ الألبانى رحمه تعالى : الحديث صحيح عندى موقوفًا ومرفوعًا . «الإرواء» (٣/ ١٢٣).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادى فى «تاريخ بغداد » (١١/ ٤٢٠) وفيه على بن حماد بن السكن أبو البزار ، قال الدارقطنى : هو متروك .

(٤) فى الأصل : كانوا يغدوا .

(٥) أخرجه الشافعى « فى المسند» (٣١٧) والحاكم (١١٠٦) والدارقطنى (٢/ ٤٤) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٢٤) .

وروى ابن وهب عن عبد الله بن عمر وأسامة بن زيد الليثي عن نافع عن ابن عمر كان يجهر بالتكبير يوم الفطر إذا غدا إلى المصلى حتى يخرج الإمام فيكبر بتكبيره [١] .

وروى الأعمش عن تميم بن سلمة قال : خرج ابن الزبير يوم النحر فلم يرهم يكبرون ، فقال : ما لهم لا يكبرون ، أما والله لئن فعلوا ذلك لقد رأيتني في العسكر ما يرى طرفاه فيكبر الرجل فيكبر الذي يليه حتى يرتج العسكر ، وإن بينكم وبينهم كما بين الأرض السفلى إلى السماء العليا [٢].

وأيضًا فلأنه يوم عيد لا يتكرر في السنة ؛ فأشبه يوم الأضحى .

وما رووه عن ابن عباس فيحتمل أن يكون أنكر تكبيرهم والإمام على المنبر ؛ لأن الواجب ألا يكبروا في تلك الحال إلا بتكبير الإمام ، بل نقل ذلك؛ فروى معن بن عيسى عن ابن أبى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال: كنت مع ابن عباس في المصلى فسمع الناس يكبرون والإمام يخطب فقال ابن عباس : ما للناس كبروا ؟ أكبر الإمام ؟ .

قلت : لا . قال : مجانين الناس [٣] .

فبان بذلك ما قلناه .

مسألة

قال رحمه الله : ويكبرون بتكبير الإمام في خطبته ، وينصتون فيما

---

(١) انظر السابق .

(٢) أخرجه البيهقى فى «الكبرى» (٥٩٢٨) .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ٤٨٨) .

سوى ذلك (١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : أما وجوب الإنصات له في الخطبة فلأن عليهم استماعها ؛ لقوله تعالى ذكره : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا ﴾ (٢) .

قيل : نزلت في القراءة في الصلاة (٣) ، وفي الخطبة ، واعتبارًا بالخطبة في الجمعة .

فأما التكبير فيها ؛ فلما رواه مالك عن سليمان بن يسار وعطاء بن يسار أنهما قالا : إذا صعد الإمام على المنبر بين العمودين فليكبر .

قال أبو سهيل : وذلك الذي أدركت عليه الناس .

وروى معن بن عيسى عن بلال بن أبي مسلم قال: سمعت عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه بدأ بالتكبير حين صعد المنبر يوم العيد .

فلهذا قال مالك : إنه يكبر في الخطبة .

قال مالك : وليس في التكبير عدد معلوم ؛ وذلك لأن الروايتين عن التابعين مختلفة في عدده ، ولم يرد فيه نص ولا حكاية فعل عن النبي ﷺ فمهما فعل من ذلك جاز ؛ فروى سفيان الثوري عن محمد بن عبد الرحمن القارئ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : من السنة أن يكبر

(١) الرسالة (ص١٤٤) .

(٢) الأعراف : ٢٠٤ .

(٣) وهو قول أبي هريرة ، ومحمد بن كعب القرظي ، وابن مسعود ومجاهد ، وعبد الله بن مفضل ، وابن عباس .

انظر : «تفسير ابن أبي حاتم» (٥/ ١٦٤٥ ـ ١٦٤٦) .

الإمام على المنبر في العيدين [تسعا] [١] [ق/ ٨أ] قبل الخطبة وسبعًا بعدها يكبر في الخطبة الثانية [٢] .

وروى حماد بن زيد عن الحسن بن أبي الحسناء [عن الحسن] [٣] البصري قال : يكبر يوم العيد على المنبر أربع عشرة تكبيرة [٤] .

وروى عن الشعبي ـ رحمه الله قال : التكبير على المنبر يوم العيد سبع وعشرين تكبيرة .

فأما تكبير الناس بتكبير الإمام على المنبر فقد اختلف مالك والمغيرة فيه؛ فقال مالك رحمه الله : يكبر الناس بتكبير الإمام وينصتون له إذا انقطع التكبير .

وقال المغيرة : ينصتون له في حال التكبير ، ولا يكبرون بتكبيره. حكاه عنه عبد الملك . قال : وكان يرى أن التكبير من الإمام في الخطبة خطبة يجب أن ينصت لها.

فوجه قول مالك ما رواه معن بن عيسى عن أبى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون والإمام يخطب فقال لى ابن عباس : ما للناس كبروا ؟ أكبر الإمام ؟ فقلت : لا : فقال : مجانين الناس [٥] .

فدل هذا على أن لهم أن يكبروا إذا كبر .

---

(١) فى الأصل : سبعًا .

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٩) .

(٣) سقط من الأصل .

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ١٠) .

(٥) تقدم .

وقد روى ابن وهب قال : حدثنا عبد الله بن عمر وأسامة بن زيد الليثى عن نافع أن ابن عمر كان يكبر يوم الفطر إذا غدا إلى المصلى حتى يخرج الإمام فيكبر بتكبيره (١) .

ولأن التكبير بتكبير الإمام كأنه بأمر الإمام ؛ لأن التكبير فى هذا اليوم مشروع للناس كلهم ، فكأن الإمام إذا كبر فقد استدعى ذلك من الناس .

واحتج المغيرة بأن قال : لأن شروع الإمام فى الخطبة يقطع الكلام جملة .

أصله فى غير التكبير ، وقول مالك أولى ؛ لما ذكرناه ، والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : فإن كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الصبح فى اليوم الرابع منه ، وهو آخر أيام منى ؛ يكبر إذا صلى الصبح ، ثم يقطع (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : اختلف الناس فى وقت التكبير خلف الصلوات وانقطاعه ؛ فمذهب أصحابنا ما وصفه فى الكتاب من التكبيرات ، وهو قول ابن عمر .

وقال أبو حنيفة : أول التكبير صلاة الفجر من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر (٣) .

---

(١) تقدم .

(٢) الرسالة (ص١٤٥) .

(٣) مختصر الطحاوى (ص٣٨) والهداية (١/ ٩٤) .

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن [١] : من وقت صلاة الفجر من يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق .

وللشافعى ثلاثة أقوال [٢] :

أحدها : مثل قولنا .

والثانى : يبتدئ ليلة النحر بعد المغرب ، ووافقنا فى آخره .

والثالث : مثل قول أبى يوسف .

والدلالة على ما قلناه أن الله تعالى ذكره خاطب بالتكبير أهل منى ؛ فكان الناس تبعًا لهم ؛ فقال عز وجل : ﴿ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ﴾ [٣] ، وقال الله سبحانه : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ [٤] .

وقد ثبت أن أول التكبير هو عيد النحر بعد رمى جمرة العقبة ، فأول صلاة تلى ذلك هى الظهر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق .

وروى ما قلناه عن ابن عمر وغيره من الصحابة رضى الله عنهم .

مسألة

قال رحمه الله : والتكبير دبر الصلوات : الله أكبر ، الله أكبر . فإن جمع مع التكبير تهليلاً وتحميدا فحسن ، يقول إن شاء ذلك : الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله والله أكبر ، الله أكبر ولله الحمد .

---

(١) انظر السابق .

(٢) انظر «الأم» (١/ ٢٤١) و«المجموع» (٥/ ٣٣ ـ ٣٤) .

(٣) المائدة : ٤ .

(٤) البقرة : ٢٠٣ .

وقد روى عن مالك هذا ، والأول ، [وكل] (١) واسع (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : هذا لأن كل ذلك قد روى عن الصحابة رضى الله عنهم والتابعين والسلف ، فأىّ ذلك فعل كان واسعًا ؛ فالأول هو نفس التكبير مجردًا وله أصل فى الشريعة ؛ وهو التكبير فى الصلوات ، والثانى أحسن ؛ لأنه يجمع تجميدًا وتهليلاً وهو كالتكبير فى الخطبة ؛ فلذلك كان الجميع واسعًا .

وروى الثورى عن أبى إسحاق عن الحارث عن علىّ رضى الله عنه أنه كان يكبر فى أيام التشريق : الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد (٣) .

وروى نحوه عن أبى سعيد .

وروى حميد عن الحسن البصرى : كان يكبر : الله أكبر الله أكبر الله أكبر ؛ ثلاث مرات .

وقد ورد فيه لفظ آخر ذكره عبد الملك ؛ فرواه يزيد بن زريع عن النهاش بن قهم عن عطاء أنه كان يكبر أيام التشريق : الله أكبر كبيرًا ، الله أكبر كبيرا ، الله أكبر على ما هدانا .

مسألة

قال رحمه الله : والأيام المعلومات : أيام النحر الثلاثة ، والأيام

---

(١) فى «الرسالة» : والكل .

(٢) الرسالة (ص١٤٥) .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ٤٩٠) .

المعدودات: أيام منى ؛ وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحـمه الله : تحصيل هذا أن من هذه الأيام ما هـو معلوم غير معدود ، ومـنها ما هو معدود غيـر معلوم ، ومنها ما يجتـمع فيه الأمران ؛ فأما المعلوم الذى ليـس بمعدود يوم النحر ، والمعدود الذى ليس بمعلوم رابع النحر ، والمعدود المعلوم ما بينهما .

وهذا الذى ذكرنا هو مذهب ابن عمر .

وقال الشافعى : الأيام المعلومات أيام العشر كلها .

والدليل على أن يوم النحر معلوم أن النحر يقع فيه ، والنحر لا يقع إلا فى يوم معلوم .

والدليـل عـلى أنه ليس بمعدود أن الـنفر لا يجـوز فـى غـده ، ولـو كان مـعدودًا لجـاز النـفر فى غـده ؛ لأن النـفر لا يجـوز فى الـثانـى من المعدودات .

وهذه المسألة ترد مستفاضة فى كتاب الضحايا إن شاء الله [ق/ ٩أ] .

مسألة

قال رحمه الله : والغسل للعيدين حسن ، وليس بلازم [٢] .

قال القاضـى أبو محمد عبد الـوهاب بن علىّ ـ رحمه الـله : هذا لما رواه شعبة عن عرو بن مرة عن زاذان أن [رجلاً سأل] [٣] [على] [٤] بن أبى

(١) الرسالة (ص ١٤٥) .

(٢) الرسالة (ص١٤٥) .

(٣) طمس بالأصل .

(٤) فى الأصل : عليا .

طالب رضى الله عنه عن الغسل فقال : اغتسل كل يوم إن شئت . فقال : لا ؛ بل الغسل الذى هو الغسل ؟ فقال : يوم الجمعة ، ويوم الفطر، ويوم الأضحى ، ويوم عرفة (١) .

وروى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو (٢) .

وفى رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يغتسل للعيدين ولأنه يوم عيد ؛ فوجب أن يستحب فيه الغسل كالجمعة .

وهذا التعليل قد ورد به الخبر ؛ فروى مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن [السباق] (٣) أن رسول الله ﷺ قال فى جمعة من الجمع : « يا معشر المسلمين إن هذا يوم جعله الله عز وجل عيداً للمسلمين ؛ فاغتسلوا فيه » (٤) .

على أن الغسل له لكونه عيداً ؛ فكان كل عيد مثله ؛ ولأن ما له استحببنا ذلك فى الجمعة موجود فى العيدين ؛ وهو التنظف وإزالة الأوساخ والروائح كما روى فى الحديث أن الناس كانوا عمال أنفسهم ، وكانوا

(١) أخره الشافعى فى «المسند» (١٧٦٥) والبيهقى فى «الكبرى » (٥٩١٩) .
قال الألبانى : سنده صحيح .

(٢) أخرجه مالك فى «الموطأ» (٤٢٦) وعبد الرزاق (٣١٨) و(٥٧٥٣) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٢٠).

(٣) فى الأصل : السابق .

(٤) أخرجه مالك (٥٩) والشافعى فى «المسند»(٢٦٨) وعبد الرزاق (٥٣٠١) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٧٥٢) مرسلاً .
قال البيهقى : هذا هو الصحيح مرسل ، وقد روى موصولاً ولا يصح وصله .

يأتون الجمعة بهيئة عملهم ، فقيل : لو اغتسلتم [١] ؟ .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب : وقوله : (ليس بلازم) فلأنه غسل مقصود به النظافة والزينة ، ولأن غسل الجمعة آكد منه بتأكيد الجمعة على العيدين ، وقد ثبت أنه غير واجب ؛ فغسل العيدين بذلك أولى .

مسألة

قال رحمه الله : ويستحب فيها الطيب والحسن من الثياب [٢] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب رضى الله عنه : وهذا لما رواه مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن [السَّبَّاق] [٣] أن رسول الله ﷺ قال فى جمعة من الجمع : « يا معشر المسلمين إن هذا يوم جعله الله جل وعز عيداً للمسلمين ؛ فاغتسلوا ، ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه ، وعليكم بالسواك » [٤] .

فلما ندب إلى التطيب والزينة فى الجمعة ؛ لكونها عيداً كان كذلك كل عيد .

وروى عبادة بن نسى عن عبد الرحمن بن [غنم] [٥] عن معاذ بن جبل قال : كان رسول الله ﷺ إذا غدا إلى المصلى أمرنا أن نلبس أجود ما نقدر

---

(١) أخرجه البخارى (٨٦١) ومسلم (٨٤٧) وأبو داود (٣٥٢) وأحمد (٢٤٣٨٤) .

(٢) الرسالة (ص١٤٥) .

(٣) فى الأصل : السابق .

(٤) تقدم .

(٥) فى الأصل : غانم .

عليه من الثياب [١] .

ولأن العيدين يشاركان الجمعة فى المعنى الذى استحب التطيب فيهما ؛ وهو إزالة الروائح التى كانوا عليها فى العمل والمهن .

وروى هشيم عن الحجاج بن أرطاة عن محمد بن على أن رسول الله ﷺ كان يلبس برده الأحمر ، ويعتم للعيدين والجمعة [٢] .

قال مالك : وسمعت أهل العلم يستحبون الطيب فى كل عيد ، وإنهم أدركوا من كان قبلهم على ذلك .

قال مالك : وكنت أرى محمد بن المنكدر يضمخ رأسه ولحيته بالغالية[٣] حتى يسود .

باب فى صلاة الخسوف

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب رضى الله عنه : قال قوم من أهل اللغة : كسفت الشمس ، وخسف القمر .

وقال آخرون : كسف وخسف بمعنى واحد ، ومعناه : ذهب ضياؤهما . وهو فى الأصل مأخوذ من التغطية .

والأصل فى صلاة الكسوف ما روى أن الشمس كسفت يوم مات إبراهيم ابن النبى ﷺ فقال الناس : إن ذلك لموته ، فقال النبى ﷺ : «إن

---

(١) تقدم .

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ٤٨١) من حديث أبى جعفر وأخرجه البيهقى فى «الكبرى» (٥٧٧٨) و(٥٩٣١) من حديث جابر .

(٣) الغالية . ضرب مركب من الطيب .

الشمس والقمر آيتان من آيات الله عز وجل لا ينكسفان لموت أحد من الناس ، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة » [١] .

مسألة

قال رحمه الله : وصلاة الخسوف سنة واجبة فإذا خسفت الشمس خرج الإمام إلى المسجد ، وافتتح الصلاة بغير أذان ولا إقامة ، فقرأ قراءة طويلة سرًا بنحو سورة البقرة ، ثم يركع ركوعًا طويلاً نحو ذلك ، ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ، ثم يقرأ دون قراءته أولاً ، ثم يركع نحو قراءته الثانية ، ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ، ثم يسجد سجدتين تامتين ، ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التى تلى ذلك ، ثم يركع نحو قراءته ، ثم يرفع كما ذكرنا ويقرأ دون قراءته هذه ، ثم يركع نحو ذلك ، ثم يرفع كما ذكرنا ، ثم يسجد كما ذكرنا ، ثم يتشهد ويسلم [٢] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : قوله : إنها سنة واجبة ؛ فلأن النبى ﷺ صلاها ، ودعًا الناس إليها ، وجمع فيها ، وحث عليها ؛ فقال : « إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة » ، وأمر من ينادى : الصلاة جامعة .

وقوله : إنها بغير أذان ولا إقامة .

فلأنها صلاة غير مفروضة ، ولا أذان لها ولا إقامة ؛ اعتبارًا بسائر النوافل ، ولأنه لم يرو أن النبى ﷺ صلاها بأذان ولا إقامة .

(١) أخرجه البخارى (٩٩٣) و(٩٩٧) ومسلم (٩٠١) .

(٢) الرسالة (ص١٤٦ ، ١٤٧) .

وأما وصف صلاة الكسوف فهو على ما ذكره فى الكتاب ، وهو قولنا وقول الشافعى .

وقال أبو حنيفة : يصلى ركعتين كسائر الصلوات والذى يدل على ما قلناه :

ما رواه مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال : خسفت الشمس فصلى رسول الله ﷺ والناس معه فقام قياما طويلاً نحو من سورة البقرة ، ثم ركع ركوعًا طويلاً ، ثم رفع وقام قيامًا طويلاً ؛ وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعًا طويلاً ؛ وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد ثم رفع فقام قيامًا [ق/ ١٠ أ] طويلاً ؛ وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعًا طويلاً ؛ وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد وانصرف ﷺ وقد تجلت الشمس [١] .

وروى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها زوج النبى ﷺ أنها قالت : خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى بالناس فقام فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، وهو دون الركوع الأول ، ثم رفع فسجد ، ثم فعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك[٢] .

وروى مالك أيضًا عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها (أن الشمس خسفت فقام رسول الله ﷺ فصلى . .) [٣] ؛ فذكر مثل

---

(١) أخرجه البخارى (١٠٠٤) وأبو داود (١١٨٩) والنسائى (١٤٩٣) وأحمد (٢٧١١) وابن حبان (٢٨٣٢) .

(٢) أخرجه البخارى (٩٩٧) ومسلم (٩٠١) .

(٣) أخرجه البخارى (١٠٠٢) ومسلم (٩٠٣) .

الحديث الأول .

وهذه أخبار ثابتة صحيحة ، وهى نص قولنا .

واحتج من خالفنا بما روى أنه ﷺ صلى فى كسوف الشمس ركعتين كهيئة صلاتنا .

وروى قبيصة بن يحيى أن رسول الله ﷺ قال : « إنما هذه الآيات يخوف الله - عز وجل بها ؛ فإذا رأيتموها فصلوا [كأحدث] (١) صلاة صليتموها من المكتوبة » (٢) ؛ وهذا يقتضى ألا يركع فى كل ركعة إلا ركوع واحد .

وقال ﷺ : « فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» المعهودة فى الشرع، ولأنها صلاة شرعية ؛ فوجب أن تختص كل ركعة منها بركوع واحد كسائر الصلوات ، ولأنها لا تخلو أن تكون واجبة أو نفلاً ، وأىّ ذلك كانت فيجب أن لا يكون فيها إلا ركوع واحد ؛ اعتباراً بسائر الواجبات والنوافل؛ ولأن اختلاف الصلوات فى أعداد الركعات ، فأما فى أعداد الأركان فلا اعتبار بصلاة المسافر والحاضر .

فأما أخبارهم فالكلام عليها من وجهين :

أحدهما : الاستعمال .

والآخر : الترجيح .

---

(١) فى الأصل : كإحدى .

(٢) أخرجه أبو داود (١١٨٥) والحاكم (١٢٣٨) والطحاوى فى «شرح المعانى» (١٨٠٠) وابن الأثير فى «أسد الغابة» (ص٩٠٤) .

وضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

فأما الاستعمال فنقول : إنه يحتمل أن يكون أراد كهيئة صلاتنا فى عدد السجدات ، وصفة القيام والقعود دون عدد الركوع فى الركعات بدلالة ما ذكرناه .

فإن قالوا : وأخبارنا أيضًا [تحتمل] (١) أن يكون سجد بين الركوعين فلم يروه الراوى ، ونقله فعل الركوعين .

قلنا : إن هذا الاحتمال تدفعه العادات ؛ فلا يلزم قبوله ؛ وذلك أن خبرنا مشتمل على فعلين رواهما جماعة كثيرة من الصحابة رضى الله عنهم. وليس يجوز فى مستقر العادة أن يتفق من عائشة وابن عباس وجابر وغيرهم من رواة هذا الإخبار فى وقت واحد السهو عن سجوده دفعتين فى الركعة الأولى وفى الآخرة وحفظ ما عدا ذلك .

ويتحمل الخبر ما تدفعه العادة لا يصح على أنه قد روى ما يسقط هذا؛ فروى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وصف صلاة الكسوف على الصفة التى ذكرناها ، وقالت فى آخر الحديث : (فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات) . وهذا يسقط ما قالوه.

وأما الترجيح فمن وجوه :

أحدها : إن رواة أخبارنا أكثر عددًا ، وطرقها أصح سندًا .

ولأن أخبارنا ناقلة ومجددة شرعًا ، وأخبارهم مبقية على الأصل .

ولأن فى أخبارنا زيادة ليست فى أخبارهم .

---

(١) فى الأصل : يحمل .

ولأن أخبارنا حكاية مشاهدة وحضور للفعل من أوله إلى آخره ، ومفسره لهيئته وصفته ، وأخبارهم مجملة على ما رووه .

فأما قوله ﷺ : «فإذا رأيتم ذلك ؛ فافزعوا إلى الصلاة » ، فلو [تركناه] (١) وظاهره لاقتضى ذلك أن يصلى لها كسائر صلوات النفل ، ولكن قام الدليل ـ وهو ما ذكرناه من الأخبار ـ على أن لنا من التعلق بهذا الخبر مثل ما لهم بل نحن أولى به ؛ وذلك أنه قد روى فى أخبارنا أنه قال هذا القول بعد فراغه من الصلاة التى وصفناها ؛ فعلم أنه أشار بذلك إليها؛ لأنه أقرب معهود فكان حرف اللفظ إليها أولى . وإذا صح هذا بطل ما قالوه .

وقياسهم على سائر الصلوات باطل ؛ لأنه يدفع السنة ، ولأن الصلاة مختلفة فى الهيئة والأفعال بزيادة ونقصان ، ألا ترى أن صلاة العيدين تخالف سائر الصلوات بزيادة التكبير ، وصلاة الكسوف أيضًا تخالف بنية سائر الصلوات ، سيما على أهلهم فى المشى فيها ؛ فلم يمتنع أن تخالف صلاة الكسوف أيضًا سائر الصلوات فتختص بهذا المعنى .

ولا معنى لتقسيمهم كونها نافلة أو واجبة ؛ لأن كونها نافلة لا يؤثر فى مخالفة هيئتها لهيئة سائر الصلوات كصلاة العيدين ، وكونها واجبة لا يمنع أيضًا من ذلك كصلاة الخوف .

وقولهم : إن الاختلاف إنما هو فى عدد الركعات دون عدد الأركان غير صحيح ؛ لأن الاختلاف فى الأعداد هو اختلاف فى الأركان لا محالة ؛ بدلالة أنها تزيد بزيادة الأعداد وتنقص بنقصانها ، والله أعلم .

فصل

وقوله : إنها تُصلَّى فى المسجد ؛ فكذلك روى أن النبى ﷺ صلاها فى المسجد .

رواه ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب [ق/ ١١أ] عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت : كسفت الشمس فى حياة رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فقام فخطب الناس (١) .

ورواه ، وذكر الحديث .

فصل

وأما اختياره تطويل القراءة ؛ فلما رويناه من حديث عائشة رضى الله عنها وابن عباس وأنه حزر قراءته ﷺ فكان فى الركعة الأولى كنحو من سورة البقرة ، وفى الثانية نحو من سورة آل عمران .

وتطويل الركوع دون تطويل القراءة ؛ على ما روى نصًا فى الحديث.

فأما السجود فإنه لا يطول كتطويلهما ، بل يؤتى به على حسب ما يؤتى فى سائر الصلوات .

ومن أصحابنا من يقول أيضًا : إن السجود يطول فيه . وقول مالك أصح ؛ لأنه لم يذكر فى الحديث تطويل السجود .

فرع

رفع رأسه من الركوع الأول من الركعة الأولى ، وأراد القراءة فهل يقرأ

---

(١) تقدم .

« الحمد » أم لا ؟

قال مالك : يقرأ «الحمد» ، وسورة طويلـة . قاله جميع أصحابنا خلا محـمد بن مـسلـمة [١] ؛ فإنـه قال : يقـرأ سورة غيـر «الحمد» ولا يـقرأ «الحمد» .

والدليل على صحة قول مالك ـ رحمه الله ـ هو أنها قراءة مستأنفة من أصل بنية الصـلاة ؛ فوجب أن تتقدمها قراءة أمِّ الكتاب ؛ اعـتبارًا بالركوع الأول .

وإنما قلنا : (مستأنفة) ؛ احترازًا مـن المتمادى فى القراءة فإنها لا تحتاج إلى استئناف «الحمد» ؛ لأنها قراءة مستدامة غير مستأنفة .

وإنما قلنا : (من أصل بنية الصلاة) ؛ احترازًا من قراءة سجود ؛ لأنها لعارض وليست من أصل بنية الصلاة ؛ فلم تحتج إلى قراءة «الحمد» لها .

وإنما قلـنا : فوجب أن تـتقدم «الحمد» لـها ؛ لئلا يـقولوا نحـن نقول بموجبها ؛ لأنه إذا قرأ «الحمد» فى الركوع الأول فقد قدمها لهذه القراءة .

واحتـج محمد بـن مسلمـة بأن قال : لأن «الحمـد» لا تقرأ فى ركـعة واحدة وإن كان فيها ركوعان فلم تتكرر «الحمد» فيها .

فيقال له : ولم إذا كانت ركعة واحدة لم تتكرر فيها قراءة «الحمد» ؟ .

---

(١) هو محمد بن مسلمـة بن محمد بن هشام بن إسماعيل بن هشام بـن الوليد بن المغيرة ، أبو هشام المخزومى ، المدنى ، نـزيل دمشق ، الفقيه ، النسابة ، روى عـن مالك ، وتفقه به ، والضحاك بن عثمان ، وإبراهيم بن سعد ، وغيرهم قال الشيرازى : جمع العلم والورع . وقال أبو حاتم : كان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك . توفى سنة ٢١٦ هـ .

فإن قال : اعتبارًا بسائر الصلوات .

قيل لـه : المعنى فيهـا أن الركوع لا يتكرر فـى الركعة الواحدة فـيها ، وليس كذلك صلاة الكسوف ، والله أعلم .

فصل

ويسر القراءة فى صلاة الكسوف ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وقال أبو يـوسف ومحمد بـن الحسن : يجهـر فيها بالـقراءة ؛ لما رواه الأوزاعي عن الـزهري عن عروة عن عائـشة ـ رضي الله عنـها ـ أن رسول الله ﷺ قرأ بالعنكبوت والروم (١) .

ولأنها نافـلة يسن لها الجماعـة ؛ فوجب أن يكون من سنتـها الجهر ؛ اعتبارًا بصلاة العيدين والاستسقاء .

والذي يدل على ما قلناه ما رواه مالـك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عـن ابن عباس أن رسول الـله ﷺ صلى صلاة الـكسوف فقام قـيامًا طويلاً نحو من سورة البقرة (٢) .

وهذا يدل على أنه أسر القراءة ؛ لأنه لو كـان جهر بالقراءة لذكر ما قرأ به ولم يحتج إلى تقديره وحزره .

ومن طريق آخر عن ابن عباس أنه قـال : (وكنت وراءه فلم أسمع منه حرفًا) (٣) .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

وفي حديث سمرة بن جندب (أن رسول الله ﷺ صلى بهم فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا يسمع له صوت . .) [١] إلى آخر الحديث. وفي كل ذلك يقول : لا أسمع له صوتًا .

فأما ما رووه عن عائشة رضي الله عنها فقد اختلف عليها فيه ؛ فروى سليمان بن يسار عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت : (كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى بالناس فقام فحزرت قراءته ، وأرى أنه قرأ سورة البقرة) [٢] . وذكرت إلى أن قالت في الركعة الثانية :

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (١٣٩٧) والطبرانى فى «الكبير» (٦٧٩٦) والبيهقى فى «الكبير» (٦١٥٤) وضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى.

قال الحافظ أبو بكر ابن خزيمة :

«هذه اللفظة التى فى هذا الخبر « لا يسمع له صوت » من الجنس الذى يجب قبول خبر من يخبر بكون الشىء لا من ينفى وعائشة قد خبرت أن النبى جهر بالقراءة فخبر عائشة يجب قبوله لأنها حفظت جهر القراءة وإن لم يحفظها غيرها وجائز أن يكون سمرة كان فى صف بعيد من النبى ﷺ بالقراءة فقول : «لا يسمع له صوت » أى لم أسمع صوتا على ما بينته قبل ، والعرب تقول : لم يكن كذا لما لم يعلم كونه ».

(٢) أخرجه أبو داود (١١٨٧) والحاكم (١٢٣٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٦١٣٦) وحسنه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

قال الزيلعى :

«قال الشافعى : فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ إذ لو سمعه لم يقدره بغيره . هكذا نقله البيهقى عنه .

وقال القرطبى فى «شرح مسلم» : هذا دليل لمن قال : يخفى القراءة لأنه لو جهر لعلم ما قرأ وقال المنذرى فى «حواشيه»: هذا الحديث يدل على الإسرار وقياسه على قول عائشة فى حديث آخر : «فحزرت قراءته» قال : فقيل : فعله لبيان الجواز وقيل يقدم المثبت على النافى وقيل : يحتمل أن يكون جهر فى خسوف القمر وفيه نظر لأن حديث عائشة قد جاء فيه ما يدل على أنه فى كسوف الشمس ولم يحفظ أنه عليه السلام جمع فى خسوف القمر إنما هو =

(وحزرت قـراءته فرأيت أنه قرأ سـورة آل عمران) . وهذا يفيـد الإسرار بالقراءة ، فتعارضت الروايتان فسقطتا ،ورجعنا إلى ما لا معارض له .

ومـا رووه من أنه قـرأ بالعنكبـوت فليس في الخـبـر أنه سـمع منه في الصلاة، ويحتمل أن يكون أخبر بذلك وقال: إني قرأت بالعنكبوت يحتمل أن يكون جهر قدر ما يسمع نفسه ومن يقرب منه، وهذا في حكم الإسرار، ألا ترى أن مـثله يجوز في الظهـر والعـصر ، والمعنى في صـلاة العيـدين والاستسقـاء أنها نافلة يسن لها الخطبة وليست كذلـك صلاة الخسوف عندنا على ما سنذكره.

فصل

وعن مالك رحمه الله ، في وقت صلاة الكسوف ثلاث روايات:

إحداهن : أنها تصلى في كل الأوقات.

والثانية : أنها تصلى في الأوقات التي تجوز فيها الصلاة دون غيرها من الأوقات التي تكره فيها صلاة النفل .

والثالثة : أنها تصلي ما لم تزل الشمس .

= شيء روى عن ابن عباس انتهى كلامه .

وقال ابن تيمية فى «المنتقى» يحمل حديث الإخـفاء على أنه لم يسمعه لبعده لما ورد فى رواية مبسوطة : أتينا والمسجد قد امتلأ . انتهى .

واعلم أن الحديث غير صريح فى الإخفاء وإن كان العلماء كلهم يحملونه عليه ولكن قد يتس الإنسان الشيء المقروء بعينيه وهو مع ذلك ذاكر لقدره فـيقول : قرأ نحو سورة وهو قد سمع ما قرأ ثم نسيه والله أعلم « نصب الراية (٢/ ١٥٨) .

فوجه الرواية الأولى عموم قوله ﷺ : « فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة » [١] ، ولم يعلق ذلك بوقت دون وقت ، ولأنها آكد من سائر النوافل أيضًا وهي مخالفة لها في البنية ؛ فجاز أن تخالفها في الوقت .

ووجه الرواية الثانية : ما روى من نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس [٢] ؛ فعم ولم يخص .

ولأنها صلاة نفل فأشبهت سائر النوافل .

ووجه الرواية الثالثة : أنها صلاة نفل يعقبها ذكر وعظة ؛ فوجب أن يكون وقتها قبل الزوال ؛ [ق / ١٢أ] اعتبارًا بالعيدين والاستسقاء.

ثم عدنا إلى الكتاب.

مسألـــة

ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل .

قال القاضي : أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : وهذا لعموم قوله ﷺ : « فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة » [٣] . وهذا عام في الجماعة والانفراد .

ولأنها صلاة نفل فجاز أن يصليها المنفرد كسائر النوافل .

مسألة

قال رحمه الله : وليس في صلاة خسوف القمر جماعة ، وليصل

(١) تقدم .

(٢) أخرجه البخارى (٥٥٦) ومسلم (٨٢٦) من حديث ابن عباس .

(٣) تقدم .

الناس عند ذلك [أفذاذًا والقراءة فيها جهرًا] (١) كسائر ركوع النوافل (٢).

قال القاضي : أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : اعلم أن هذا قولنا وقول أهل العراق ، وقال الشافعي : من سنة صلاة خسوف القمر الاجتماع لها ؛ واستدل عنه بقوله ﷺ : « إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» (٣)؛ ففيه دليلان :

أحدهما : أنه قرنه بالشمس ، فلما كان من سنة صلاة كسوف الشمس الاجتماع ؛ فكذلك القمر .

والآخر : أنه أمر بالصلاة أمرًا عامًا ، ولم يفرق بين الاجتماع والانفراد.

وروى أن ابن عباس صلى في خسوف القمر، ثم خطب ثم قال : (أيها الناس إني لم أبتدع هذه الصلاة بدعة ، وإنما فعلت كما رأيت رسول الله ﷺ فعل) .

أصله كسوف الشمس ، والأصل فى هذا قوله ﷺ : «خير صلاة الرجل فى بيته إلا المكتوبة » (٤) ، وهذا يفيد سقوط الاجتماع لها ولغيرها من النوافل إلا ما قام عليه الدليل .

---

(١) زيادة لا منها من «الرسالة» .

(٢) الرسالة (ص ١٤٧) .

(٣) تقدم .

(٤) أخرجه البخارى (٦٩٨) وأحمد (٢١٦٦) وابن خزيمة (١٢٠٣) و(١٢٠٤) وابن حبان (٢٤٩١) والطبرانى فى « الكبير » (٤٨٩٥) وابن أبى شيبة (٢/ ٥٢) من حديث زيد بن ثابت .

ويدل على ذلك أيضًا أن القمر قد انكسف على عهد رسول الله ﷺ دفعات كثيرة ولم ينقل أنه صلى له فى جماعة ، ولا أنه دعا إلى ذلك ، وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون إشارة إلى جنس الكسوف أنه يصلى له، وليس فى خطبته دلالة على أنه صلاها فى جماعة ؛ لأنه لما خطب فيها وليس من سنتها الخطبة عند مخالفينا ؛ فجاز أن يكون صلاها منفردًا ثم خطب .

وأيضًا فلأنها صلاة نفل في الليل ليست لسنتها وقت مخصوص، أو نقول يجوز أن تفعل قبل المكتوبة فلم يكن من سنتها الاجتماع كالركوع بعد المغرب

فأما قوله ﷺ : « فافزعوا إلى الصلاة » [1] فإنه دليلنا ؛ لأنه أمر بها مطلقًا ، ولم يقل مجتمعين ولا مفترقين ؛ فوجب أن يستوي في ذلك الأمران.

وأما الاقتران في اللفظ فلا يوجب عندنا الاقتران في الحكم إلا بدليل.

واعتبارهم بصلاة كسوف الشمس غير صحيح لأنه يقع نهارًا ، فلا تلحق فيه مشقة .

وليست كذلك خسوف القمر؛ لأنه يقع ليلاً ؛ فيلحق في الاجتماع فيه مشقة شديدة .

وليس له أيضًا وقت محصور؛ لأنه قد يتقدم في أول الليل وقد يتأخر

(١) تقدم .

إلى آخره، وفي الاجتماع له كلفة شديدة.

مسألة

قال رحمه الله : وليس في إثر صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ، ولا بأس أن يعظ الناس ويذكرهم (١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ : خالفنا أهل العراق والشافعي ، وقالوا : إنه يخطب بعدها ، واستدلوا بما رواه مالك عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الكسوف ثم انصرف فخطب الناس فحمد الله عز وجل وأثنى عليه (٢).

ولأنها صلاة نافلة تسن لها الجماعة تنفرد بوقت ؛ فوجب أن يكون من سنتها الخطبة كالعيدين والاستسقاء، ولا تدخل عليه الوتر والتراويح ؛ لأنها لا تنفرد بوقت بل تقع في وقت غيرها .

والذي يدل على ما قلناه ما رواه مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الكسوف ، ثم انصرف وقد انجلت الشمس ، ثم قال ﷺ : « إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله عز وجل» (٣) .

وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن [عمرة] (٤) عن عائشة رضي الله

---

(١) الرسالة (ص ١٤٧) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) في الأصل : عمر .

عنها أن رسول الله ﷺ لما انصرف من صلاة الخسوف قال : ما شاء الله أن يقول ، ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر [١] ، ولم يذكر في شيء من هذه الأخبار أنه خطب .

وقد روى صلاة الكسوف جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم : عليّ ابن أبي طالب ، والنعمان بن بشير ، وجابر وأبو هريرة ، وغيرهم ، وليس فيهم من نقل أنه خطب . ولأنها صلاة نفل لا يجهر فيها بالقراءة ؛ فلا خطبة فيها اعتباراً بسائر النوافل . عكسه العيدان والاستسقاء.

فأما الخبر الذي رووه فمعناه أنه أتى بكلام منظوم فيه حمد لله عز وجل وصلاة على رسول الله ﷺ وموعظة على سبيل ما يؤتى به في الخطب ؛ فلذلك سمتها خطبة ؛ وعلى أنا قد روينا عنها من غير هذه الطريق وعن العدد الذي ذكرناه من الصحابة صفة صلاة الكسوف، وليس في ذلك ذكر للخطبة ، وليس يجوز أن تكون خطبة وأغفلتها ولا كلهم ذلك مع نقل كل ما تعلق بتلك الحال ؛ فوجب حمل تسميتها ذلك بأنه خطبة على الوجه الذي ذكرناه .

وفائدة الخلاف في ذلك [ق/ ١٣أ] هو أنه من سنة الخطبة في الشريعة أن تكون على منبر ، وأن تكون خطبتين يجلس في أولها ووسطها ، أو في وسطها دون أولها في غير الجمعة . وهذا غير مراعى عندنا في صلاة الكسوف.

والمعنى في صلاة العيدين والاستسقاء أنهما يجهر فيهما بالقراءة ، وليس كذلك صلاة الكسوف .

---

(١) أخرجه مالك (٤٤٦) والبخاري (١٠٠٢) و(١٠٠٧) .

باب : صلاة الاستسقاء

مسألة

قال رحمه الله : وصـلاة الاستسقاء سنة تقام ، يخرج لهـا الإمام كما يخرج للعيدين ضحوة ، فيصلي بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ؛ يقرأ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ (١) ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ (٢) وفي كل ركعـة سجدتين وركعة واحدة ، ويتشهد ويسلم ، ثم يستقبل الناس بوجهه فيجلس جلسة، فإذا اطمأن الناس قام متوكـئا على قوس أو عصا فخطب ، ثم جلس ، ثم قام فخطب ، فإذا فرغ استقبل القبلة فحول رداءه [يجعل] (٣) ما على منكبه الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن، ولا يقلب ذلك .

وليفـعل الناس مثـله ، وهو قائم وهم قـعود ، ثم يدعو كـذلك ، ثم ينصرف وينصـرفون، ولا [يكبر] (٤) فيهـا ولا في الخسوف غيـر [تكبيرة الإحرام و] (٥) والخفض والرفع ، ولا أذان فيها ولا إقامة (٦) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ رحمه الله : اعلم أن قولنا

---

(١) الأعلى : ١ .

(٢) الشمس : ١ .

(٣) سقط من الأصل ، والمثبت من «الرسالة» .

(٤) في الأصل : تكبير ، والمثبت من الرسالة .

(٥) في الأصل : تكبير ، والمثبت من الرسالة .

(٦) الرسالة (ص١٤٨) .

وقول الشافعي أن صلاة الاستسقاء سنة ، وقال أبو حنيفة : لا يصلي في الاستسقاء .

وقال أبو بكر الرازي : ليس في كراهية الصلاة فيها رواية .

ويشبه أن يكون مراده أنه ليس فيها صلاة مسنونة كالعيد ، وأن الإمام مخير إن شاء فعلها وإن شاء تركها .

والذي يدل على ما قلناه ما رواه معمر عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه أن رسول الله ﷺ خرج بالناس ليستسقي فصلى بهم ركعتين، جهر بالقراءة فيهما ، فحول رداءه فدعا واستسقى ، واستقبل القبلة ﷺ[1] .

وروى ابن عباس وأبو هريرة أن النبي ﷺ صلى ثم خطب .

وروى أنس بن عياض عن حمزة بن عبد الواحد عن داود بن بكر بن أبي الفرات عن جابر بن عبد الله ، أو عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ استسقى فصلى وكبر واحدة افتتح بها الصلاة .

وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج في الاستسقاء متواضعًا متخشعًا متضرعًا متوسلاً فصلى ركعتين كما يصلي في العيد [2] .

ولأن الخطبة في الأصول في العبادات لا تكون إلا مقارنة لصلاة كخطبة العيدين والجمعة .

واحتج من خالفنا بما رواه أنس أن رسول الله ﷺ كان يخطب يوم

---

(١) أخرجه البخارى (٩٧٩) ومسلم (٨٩٤) .

(٢) أخرجه أبو داود (١١٦٥) والترمذى (٥٥٨) والنسائى (١٥٢٠) وابن ماجه (١٢٦٦) .

الجمعة فجاءه رجل فقال : يا رسول الله : هلكت المواشى والزروع ، فرفع النبى ﷺ يديه ودعا فجاء المطر (١) .

فدل هذا على أنه ليس من سنة الاستسقاء أن يصلى ، ولأنه لو فعل ذلك لم يخف على الصحابة رضى الله عنهم .

وقد روى أن عمر رضوان الله عليه خرج فاستسقى ، وخرج معه العباس رضى الله عنه ولم يصل . فقيل له : ما زدت على الاستغفار (٢) . ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك .

ولأنها حادثة يخاف منها الضرر فوجب أن لا يصلى لها كالصواعق والزلازل ، ولا يلزم عليه الكسوف ؛ لأنه لا يخاف منه ضرر ، وإنما هو عجوبه .

والجواب عن ذلك أن يقال : أما ما رووه من حديث أنس فعنه جوابات:

أحدها : أن دعاءه صادف حالاً مشغولاً بها عن التأهب لصلاة الاستسقاء ، ونحن إنما نقول : من سنة الاستسقاء الصلاة والخطبة إذا تأهب الإمام والناس لذلك .

فأما إذا دعوا دعاء الاستسقاء فى عوض غيره من الكلام من غير قصد لإفراده بذلك فليس الصلاة من سنته .

والجواب أنه قد روى من غير هذا الطريق أنه صلى ، والزائد من

---

(١) أخرجه البخارى (٩٦٧) .

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٢٢١) و (٦/ ٦١) .

الأخبار أولى .

وكذلك ما رووه من أن عمر رضى الله عنه استسقى ولم يصل فقد روينا أنه قد صلى ، والأخذ بالزائد من الأخبار أولى .

وقياسهم ينقض بالكسوف .

فإن قالوا : قد احترزنا منه بأن قلنا : نخاف منه الضرر ، والكسوف لا يخاف منه ضرر .

قلنا : هذا غير صحيح ؛ لأن الكسوف يخاف منه ضرر بدلالة ما روت عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال فى الشمس والقمر : « إنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، وإنما [هما] (١) آيتان من آيات الله عز وجل يخوف بهما عباده ، فإذا كسفا فافزعوا إلى الصلاة (٢) .

وروى أن الشمس كسفت فخرج ﷺ لابسًا درعه ، وترك دواءه فزعًا حتى أدرك به .

وليس من حيث عرفنا وجه الضرر بتأخر المطر ، ولم يفرق بالكسوف يجب أن يحكم بأنه لا ضرر علينا فيه ؛ لأنه ليس من شرط ما يخاف فيه الضرر أن يعرف وجه ضرره .

فصل

فصلاة الاستسقاء ركعتان كسائر النوافل ، وقال الشافعى رحمه الله : يكبر فيهما كما يكبر فى العيد ؛ لما رواه ابن عباس أن رسول الله صلى فيها

---

(١) فى الأصل : هو .

(٢) تقدم .

ركعتين كصلاة العيد .

والذى يدل [ق/ ١٤أ] على ما قلناه مـا رويناه أنه ﷺ استسـقى فصلى وكبر واحدة . وهذا نص فى موضع الخلاف .

ولأنها صلاة فى غير عيد فأشبهت سائر النوافل .

وما رووه يحـتمل أن يكون أراد به صلى ركـعتين فقط ، ويحـتمل أن يكون أراد به قدم الصلاة على الخطبة ، وهذا معنى يختص بالعيد . وخبرنا نص فى موضع الخلاف .

فصل

فأما تقديم الصلاة على الخطبة فلا خلاف فيه إلا ما حكى عن عبد الله ابن الزبير أنه قدم الخطبة على الصلاة .

والدلالة على ما قلناه أنها صلاة نافلة وسنتها الخطبة ؛ فوجب أن يؤتى بها بعد الصلاة ؛ اعتبارًا بالعيدين .

فصل

وقوله : لا أذان لها ولا إقامة فيها .

فلأنها صلاة نفل فوجب أن لا يكون فيها أذان ولا إقامة اعتبارًا بالنوافل كلها .

ولأنه لم ينقل أنه ﷺ أذن له فيها ولا أقيم .

فصل

فأما تحويل الإمام رداءه ما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه فإنه سنة الاستسقاء عندنا ، وعند الشافعى .

فأما عند أبى حنيفة فإن ذلك ليس من سنتها .

والدليل على ما قلناه ما رواه مالك عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد ابن عمر بن حزم أنه سمع عباد بن تميم يقول : سمعت عبد الله بن زيد المازنى يقول : خرج رسول الله ﷺ إلى المصلى فاستسقى وحول رداءه إلى القبلة (١) .

وروى ابن وهب قال : أخبرنى رجال من أهل العلم عن أنس بن مالك وإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ومحمد بن علىّ ، وغيرهم أن رسول الله ﷺ لما استسقى نظر إلى السماء ، ورفع يديه حذو وجهه ، وحول رداءه يمينه على شماله وشماله على يمينه .

فصل

وليس تنكيس الرداء من السنة عندنا .

قال الشافعى : تنكيسه سنة .

والأصل فى هذا أن كون هذا الفعل سنة لا يثبت إلا بالشرع ، ولا شرع فى ذلك .

فإن قيل : فقد روى عبد الله بن زيد أن النبى ﷺ استسقى وعليه

(١) تقدم .

خميصة سوداء ، فأراد أن يجعل أعلاها أسفلها فثقلت عليه فحولها .

فوجه التعلق من هذا هو أنه أراد تنكيسه ، ولكن تركه لعذر ﷺ فعلم أنه مسنون .

فالجواب : أنه ليس فى هذا نص عن النبى ﷺ ولا فعل ، وإنما هو ظن من الراوى أنه أراد ذلك ، ومثل هذا لا تثبت به سنة .

فإن قيل : لما كانت السنة سنة جدب استحب أن ينكس رداءه تفاؤلاً عن تحويل الجدب إلى الخصب كما استحب تحويله تفاؤلاً بذلك .

فالجواب : أن التحويل لم يثبت من حيث صح التفاؤل ، وإنما أثبتناه لورود الخبر فيه ، ولو كان الاعتبار بالتفاؤل فى ذلك لوجب أن يستحب كل ما صح فيه ؛ فكان يجب تحويل الخاتم من يد إلى يد ، وقلب غير الرداء أيضًا ، وتحويل العمامة . كل هذا غير مسنون ولا مستحب وإن صح التفاؤل به .

فصل

اختلف أصحابنا متى يحول وجهه إلى القبلة ويدعو ؛ فقال مالك : إذا فرغ من خطبتيه جميعًا حول وجهه إلى القبلة .

قال أصبغ : إذا أشرف على الفراغ من خطبته الثانية حول وجهه إلى القبلة للدعاء ، فإذا فرغ أقبل على الناس بوجهه فأتم الخطبة ثم نزل .

فوجه قول مالك هو أن فى ذلك قطعا للخطبة ، وتشاغلاً بغيرها قبل إتمامها ، وذلك مكروه ؛ لأنه ليس من الخطبة ما يقطع لتحليله فعل غيره ، ولأنها خطبة مسنونة فى الاستسقاء فوجب ألا تقطع للدعاء وأصلها الأولى.

ووجه قول أصبغ هو أن المسنون فى الاستسقاء خطبتان لا زيادة عليهما، فإذا أتى بالدعاء فى خلالهما لم يكن فى ذلك زيادة ، ولا يعود إلى إتمامهما، وإذا أتى به بعد الفراغ منها كان ذلك زيادة مستأنفة ؛ فكان الأولى أن يؤتى بها فى تضاعيفها ، والله أعلم .

فصل

وأما قوله : يجهر فيها بالقراءة .

فلأنها صلاة نفل لها خطبة ، وكل صلاة يخطب لها فالقراءة فيها جهرًا.

وقوله : يقرأ فيها بسبح ، ونحوها .

فلأنها صلاة يخطب لها بعد الصلاة ؛ فوجب أن يكون هذا قدر ما يقرأ فيها اعتبارًا بالعيدين .

وقوله : إنه يخطب ثم يجلس ثم يقوم ثم يخطب .

فكذلك روى عن النبى ﷺ أنه فعله ، فوجب اتباع فعل فى ذلك ، والله أعلم .

باب : ما فعل بالمحتضر ، وفى غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه

مسألة

قال رحمه الله : ويستحب استقبال القبلة بالمحتضر وإغماضه إذا قَضَى ،

ويلقن لا إله إلا الله عند الموت ، [فإن] (١) قدر على أن يكون طاهرًا وما عليه طاهر فهو أحسن ، ويستحب أن لا يقربه حائض ولا جنب (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ رحمه الله : أما استحبابه استقبال القبلة إذا احتضر حتى يموت كذلك ؛ لأن استقبال القبلة أشرف المجالس وأفضلها كما قال النبى ﷺ : « أشرف المجالس ما استقبل القبلة» (٣).

وهى من أدب الشرع أيضًا فى غير [ق / ١٥أ] موضع ؛ من ذلك الصلاة ، ومنه الذبح ، ومنه دفن الميت ، وغير ذلك ؛ فاستحب توجيهه إلى القبلة فى هذه الحال لقربها من الموت ؛ ليكون له أشرف وأفضل أن يكون مستقبل القبلة.

وقد وردت الرواية بذلك عن الصحابة والتابعين ، وروى أن عمر رضوان الله عليه قال لابنه : إذا حضرتنى الوفاة فاحرفنى إلى القبلة (٤).

وقال الحسن ـ يعنى البصرى : كان يستحب أن يستقبل بالميت القبلة إذا كان فى الموت .

---

(١) فى الرسالة : وإن .

(٢) الرسالة (ص١٤٩) .

(٣) أخرجه الحاكم (٧٧٠٦) والبيهقى فى «الكبرى» (١٤٣٦٥) والحارث فى «مسنده» والطبرانى فى «الكبير» (١٤٣٢) وعبد بن حميد (١٤٣٢) والقضاعى (١٠٢٠) وابن سعد فى «الطبقات» (٥/ ٣٧٠) والعقيلى فى «الضعفاء» (١/ ١٦٩) و(٤/ ٣٤٠) وابن عساكر فى «تاريخ دمشق» (٥٥/ ١٣٢) من حديث ابن عباس .

ضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٤٤٧) .

وقال عطاء : يستحب أن يوجه الميت عند نزوعه إلى القبلة .

وروى أيضًا عن جماعة من التابعين رضى الله عنهم منهم : إبراهيم النخعى ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وجماعة .

قال مالك رحمه الله : فإن لم يقدر على ذلك جعلت رجلاه فى القبلة واستقبلها بوجهه ؛ لأن هذا حكم من استحب له استقبال القبلة إذا لم يقدر على ذلك ؛ اعتبارًا بحال دفنه ، وبالمريض الذى لا يقدر على توجيهه على جنبه للصلاة .

وقد قال ابن المواز [١] فى المريض : إذا لم يقدر على توجيهه على جنبه الأيمن فعلى الأيسر ، فإن لم يتمكن من ذلك فعلى ظهره . ويجب على هذا أن يكون كذلك حكم المحتضر . وقول مالك بخلافه على ما بيناه .

فصل

فأما إغماضه إذا قضى ؛ فلورود السنة به ، فروى أبو إسحاق الفزارى عن خالد [الحذاء] [٢] عن أبى قلابة عن قبيصة بن ذؤيب عن أمّ سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبى سلمة وقد شق بصره فأغمضه [٣] .

---

(١) هو محمد بن إبراهيم بن زياد ، أبو عبد الله الإسكندرانى الفقيه الزاهد ، المعروف بابن المواز ، تفقه بعبد الملك بن الماجشون ، وعبد الله بن عبد الحكم ، وأصبغ بن الفرج ، قال ابن الحارث : كان راسخًا فى الفقه والفتيا علمًا فى ذلك ، له كتاب فى الفقه يعرف بالموازية. توفى سنة ٢٦٩ هـ .

(٢) فى الأصل : الخزاعى .

(٣) أخرجه مسلم (٩٢٠) وأبو داود (٣١١٨) والنسائى فى «الكبرى» (٨٢٨٥) وابن ماجه (١٤٥٤) وأحمد (٥٦٨٥) وابن حبان (٧٠٤١) والطبرانى فى «الكبير» (٣١٤/٢٣) حديث (٧١٢) وأبو يعلى (٧٠٣٠) .

وفى بعض الأخبار أن النبى ﷺ قال : «إذا حضرتم موتاكم فغمضوا أبصارهم ؛ فإن البصر يتبع الروح »[١] .

ولأن فى ذلك صيانة للميت ، ونفيًا للتشويه عنه .

وذلك واجب علينا فعله للميت بعد موته كوجوبه حال الحياة ، وقد قال ﷺ : «حرمة المؤمن الميت كحرمته [وهو][٢] حيّ » .

فصل

فأما تلقينه لا إله إلا الله وحده لا شريك له ـ عند الموت ـ ؛ لقوله ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله عند الموت »[٣] . رواه عمارة بن مخرمة عن يحيى بن عمارة عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ .

وروى عقيل عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ قال : « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ؛ فإنها تهدم ما قبلها وما بعدها » . قالوا : فكيف هى يارسول الله للأحياء ؟ قال : «هى للأحياء أهدم » .

وروى معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من

---

(١) أخرجه ابن ماجة (١٤٥٥) وأحمد (١٧١٧٦) والطبرانى فى «الكبير» (٧١٦٨) و«الأوسط» (١٠١٥) و«الدعاء» (١١٥٣) وابن عدى فى «الكامل» (٢/ ٢٧١) وابن حبان فى «المجروحين» (٢/ ٢١٦) من حديث شداد بن أوس .

وحسنه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٢) فى الأصل : وهى .

(٣) أخرجه مسلم (٩١٦) وأبو داود (٣١١٧) والترمذى (٩٧٦) .

والنسائى (١٨٢٦) وابن ماجة (١٤٤٥) وأحمد (١١٠٠٦) من حديث أبى سعيد .

كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » [١] .

ولأن في ذلك تجديد اعتقاده ها إن كان قد ذهل عنه ، وقد يموت عقيب ذلك ، ويستحب أن يكون آخر عمله .

فصل

فأما استحبابه أن يكون طاهرًا هو وما عليه ؛ فلأنها حال تقتضى تشريفه ، وأن يفعل به أفضل ما يقدر عليه كما بيناه من تلقينه وتوجيهه القبلة ، وكذلك أيضًا يستحب أن يكون طاهرًا هو وما عليه .

وروى أبو سلمة عن أبى سعيد الخدرى أنه لما حضره الموت دعا بثياب خضر فلبسها ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن [الميت] [٢] يبعث فى ثيابه التى يموت فيها » [٣] .

فصل

فأما كراهة قربان الجنب والحائض له ؛ فلأنه لما استحب أن يكون هو طاهر فكذلك من يتولى أمره .

وقد قال مالك ـ رحمه الله : إنه لا بأس أن يغمضه الحائض والجنب .

والفرق ـ على هذا القول ـ بين إغماضه وغسله هو أن الغسل يحتمل

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١٦) وأحمد (٢٢٠٨٧) ، (٢٢١٨٠) والحاكم (١٢٩٩) والطبرانى فى «الكبير» (٢٠/ ١١٢) حديث (٢٢١) والبيهقى فى «الشعب» (٩٤) و(٩٢٣٤) والخطيب فى «تاريخ بغداد » (١٠/ ٣٣٥) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٢) فى الأصل : الموت .

(٣) أخرجه أبو داود (٣١١٤) وابن حبان (٧٣١٦) والحاكم (١٢٦٠) وعبد الرزاق (٦٢٠٣) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٣٩٥) والربعى فى «وصايا العلماء» (ص٧٧) .
وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

التأخير عن وقت موته ، وليس كذلك إغماضه ؛ لأنه لا يحتمل التأخير ، وإنما يفعله لبقاء لين أعضائه وإمكان ذلك فيهما .

مسألة

قال ـ رحمه الله : وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة يس ، ولم يكن ذلك عند مالك [أمرًا] (١) معمول به (٢) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : وجه الإرخاص في ذلك ما رواه معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ : «اقرؤوا يس على موتاكم » (٣) ، وإنما لم يره مالك ؛ لأنه لم يجده معمولاً به ، ولم يدرك أحدًا من السلف عليه .

مسألة

قال ـ رحمه الله : ولا بأس بالبكاء بلا دموع حينئذ ، وحسن التعزى والتصبر أجمل لمن استطاع (٤) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : هذا لما رواه شعبة عن عاصم الأحول قال : سمعت أبا عثمان عن أسامة بن زيد أن بنتًا لرسول الله ﷺ أرسلت إليه وأنا ومعاذ وسعد وأحسب أن ابني أو ابنتي قد

---

(١) في الأصل : أمر . والمثبت من الرسالة .

(٢) الرسالة (ص ١٤٩) .

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٢١) وأحمد (٢٠٣١٥) والنسائي في «الكبرى» (١٠٩١٣) و(٢٠٣١٦) و(٢٠٣٢٩) وابن حبان (٣٠٠٢) والطبراني في «الكبير» (٢١٩/٢٠) حديث (٥١٠) والبيهقي في «الشعب» (٢٤٥٧) ، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى .

(٤) الرسالة (ص ١٤٩) .

حضر فاشهدنا ، فأرسل يعزيها وقال : «لله ما أخذ وله ما أعطى ، وكل شيء عنده إلى أجل » ، فأرسلت تقسم عليه فأتاها فوضع الصبى فى حجر رسول الله ﷺ ونفسه تقعقع ففاضت عينا رسول الله ﷺ فقال له سعد : ما هذا ؟ فقال : «إنها رحمة يضعها [ق / ١٦أ] الله عز وجل فى قلب من يشاء ، إنما يرحم الله من عباده الرحماء » (١) .

وروى ثابت عن أنس قال : رأيت إبراهيم ابن رسول الله ﷺ يكبد بنفسه بين يدى رسول الله ﷺ فقال : «العين تدمع ، والقلب يحزن ، ولا نقول إلا ما يرضى ربنا ، وأنا بك يا إبراهيم لمحزون » (٢) .

فدل هذان الحديثان على إباحة ذلك .

وروى مالك عن عبيد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك عن عتيك بن الحارث بن عتيك ؛ وهو عبد الله بن عبد الله أبو أمامة أنه أخبره أن جابر ابن عتيك أخبره أن رسول الله ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت فوجده قد غلب فصاح به رسول الله ﷺ فلم يجبه ؛ فاسترجع رسول الله ﷺ وقال: « غلبنا عليك يا أبا الربيع » ؛ فصاح النسوة وبكين ؛ فجعل ابن عتيك يُسكتهن فقال رسول الله ﷺ : « دعهن ، فإذا وجبت فلا تبكين باكية » . قالوا : وما الوجوب يا رسول الله ؟ قال : «الموت » (٣) .

---

(١) أخرجه البخارى (١٢٢٤) ومسلم (٩٢٣) .

(٢) أخرجه مسلم (٢٣١٥) وأبو داود (٣١٢٦) وابن ماجه (١٥٨٩) وأحمد (١٣٠٣٧) وابن حبان (٢٩٠٢) .

(٣) أخرجه مالك (٥٥٤) وأبو داود (٢١١١) وابن حبان (٣١٨٩) و(٣١٩٠) والشافعى فى «المسند» (١٦٦٦) والطبرانى فى «الكبير» (٦٩٤٥) والطحاوى فى «شرح المعانى» (٦٤٦١) وابن المبارك فى «الجهاد» (٦٨) وصححه الشيخ الألبانى .

وإنما كان التعزى والاسترجاع أحسن لمستطيعه ؛ لقوله تعالى ذكره : ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (١) ؛ فندب الله ـ جل ذكره ـ إلى هذا القول عند المصيبة ، ومدح قائله .

وروت أمّ سلمة ـ رضى الله عنها قال : قال رسول الله ﷺ : « فإذا أصابت أحدكم مصيبة فليقل : إنا لله وإنا إليه راجعون ، اللهم عندك أحتسب مصيبتى فأجرنى فيها وأبدلنى خيراً منها » (٢) .

وروى مالك عن ربيعة عن أبى سلمة أنه قال لأمّ سلمة : يا أمّ سلمة : لقد سمعت من رسول الله ﷺ كلاماً لهو أحب إلىّ مما طلعت عليه الشمس ، فقالت : وما هو ؟ قال أبو سلمة : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أصيب بمصيبة فليقل كما أمره الله : إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرنى فى مصيبتى واعقبنى خيراً منها فعل الله تعالى ذلك به » . قالت أمّ سلمة : فلما توفى أبو سلمة قلت ذلك ، ثم قلت : ومن خير من أبى سلمة ؟ فتزوجها رسول الله ﷺ (٣) .

وروى شعبة عن ثابت عن أنس قال: أتى نبى الله ﷺ على امرأة تبكى على صبى لها فقال لها : « اتق الله واصبرى » ، فقالت : [وما تبالى] (٤)

---

(١) البقرة : ١٥٦ .

(٢) أخرجه الترمذى (٣٥١١) والنسائى فى «الكبرى» (١٠٩١١) وابن ماجه (١٥٩٨) وأحمد (١٦٣٨٧) و(٢٦٧١١) و(٢٦٧٣٩) وابن حبان (٢٩٤٩) والحاكم (٢٧٣٤) و(٦٧٥٩) وأبو يعلى (٦٩٠٧) والبيهقى فى «الكبرى» (١٣٥٣٠) وابن أبى عاصم فى «الآحاد والمثانى» (٣٠٨) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٣) أخرجه مسلم (٩١٨) وأحمد (١٦٣٨٨) وابن حبان (٢٩٤٩) والحاكم (٢٧٣٤) .

(٤) فى الأصل : ما بالى.

أنت بمصيبتى ، فقيل لها : هذا النبى ﷺ ؛ فأتته فلم تجد على بابه بوابين، فقالت : يا رسول الله لم أعرفك . فقال : « إنما الصبر عند الصدمة الأولى » ، أو عند أول الصدمة (١) .

وروى ذلك عن أفاضيل السلف رضى الله عنهم .

مسألة

قال رحمه الله : وينهى عن الصراخ والنياحة (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله :

روى ذلك أيوب عن حفصة عن أمّ عطية قالت : نهى رسول الله ﷺ عن النياحة (٣) .

وروى أبو سعيد الخدرى قال: لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة(٤).

وروى أبو موسى الأشعرى قال : قال رسول الله ﷺ : «ليس منا من

---

(١) أخرجه البخارى (١٢٢٣) ومسلم (٩٢٦) .

(٢) الرسالة (ص١٤٩) .

(٣) أخرجه البخارى (٤٦١٠) و(٦٧٨٩) وأبو داود (٣١٢٧) .

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٢٨) وأحمد (١١٦٤٠) والبيهقى فى «الكبرى» (٥٩٠٥) والمزى فى «تهذيب الكمال» (٦/ ٢١٢) ، والبخارى فى «التاريخ الكبير» (١/ ٦٦) من حديث أبى سعيد، وأخرجه الطبرانى فى «الكبير» (١١٣٠٩) من حديث ابن عباس ، والبيهقى فى «الكبرى» (٦٩٠٦) من حديث ابن عمر ، وابن عدى فى «الكامل» (٥/ ٢٩) من حديث أبى هريرة ، والحديث ضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

حلق [١] ومن سلق [٢] ومن خرق [٣] » [٤] .

وروى أبو زيد عن أبى أسيد عن امرأة من المبايعات قالت : فيما أخذ علينا رسول الله ﷺ فى المعروف الذى أخذه علينا ألا نعصيه فيه ألا نخمش وجهًا ، ولا ندعو ويلا ، ولا نشق جيبًا ، ولا ننشر شعرًا [٥] .

مسألة

قال ـ رحمه الله : وليس فى غسل الميت حد ، ولكن ينقى ، ويغسل وترًا بماء وسدر ، ويجعل فى [الآخرة] [٦] كافورًا ، [ويستر] [٧] عورته ، ولا [يقلم] [٨] أظافره ،ولا يحلق له شعر ، ويعصر بطنه عصرًا [رفيقًا] [٩]، وإن وضئ وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب ، ويقلب لجنبه فى الغسل أحسن [وليس بواجب] [١٠] وإن جلس فذلك واسع [١١] .

---

(١) أى حلق رأسه عند المصيبة

(٢) أى : رفع صوته عند المصيبة .

(٣) أى ثوبه .

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٣٠) وصححه الألبانى رحمه الله تعالى .

(٥) أخرجه أبو داود (٣١٣١) والطبرانى فى «الكبير» (٢٥/ ١٨٤) حديث (٤٥١) والبيهقى فى «الشعب» (١٠١٥٨) و«الكبرى» وابن سعد فى «الطبقات الكبرى» (٦٩١٣) وابن الأثير فى «أسد الغاية» (ص١٤٧٦) ، وصححه العلامة الألبانى رحمه الله تعالى .

(٦) فى الرسالة : الأخيرة .

(٧) فى الرسالة : وتستر .

(٨) فى الرسالة : تقلم .

(٩) فى الأصل : رقيقًا .

(١٠) ليست فى الرسالة .

(١١) الرسالة (ص١٤٩، ١٥٠) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : قوله : (وليس فى غسل الميت حد) يعنى : عددًا معلومًا يكون عنده الإنقاء ، لكن القدر الذى يكون عنده طهوره .

ويستحب له أن يكون وترًا من العدد ؛ لما رواه مالك عن أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين عن أمّ عطية الأنصارية قالت : دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال : «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك ، بماء وسدر ، واجعلن فى الآخرة كافورًا أو شيئًا من كافور ، فإذا فرغتن فآذننى بها » . قالت : فلما فرغنا آذناه فأعطانا حقوة فقال: « أشعرنها إياه » [1] ـ يعنى إزاره . ورواه أو داود قال : حدثنا محمد ابن عبيد قال : حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن أمّ عطية بمعنى حديث مالك [2] .

وزاد فى حديث حفصة عن أمّ عطية نحو هذا ،، وزادت فيه : «أو سبعًا أو أكثر من ذلك إن رأيته » .

وقوله : (بماء وسدر وفى الآخرة كافورًا) ؛ فلما رويناه فى الحديث أن رسول الله ﷺ قال : « اغسلنها بماء وسدر ، واجعلن فى الآخرة كافورًا أو شىء من الكافور» .

وقوله : (ويستر عورته) [ق/١٧أ] فلأنه لما وجب سترته وهو حىّ كذلك بعد موته ؛ لأن حرمة الميت كحرمة الحى .

---

(١) أخرجه البخارى (١١٩٥) و(١١٩٦) ومسلم (٩٣٩) .

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٤٢) .

وروى عن محمد بن سيرين أنه غسل أنس بن مالك فلما بلغ إلى عورته قال لأهله : أنتم أحق . دونكم فاغسلوها ، فجعل الذى غسلها على يديه خرقة ، وجعل على عورته ثوبًا ، ثم غسل عورته من وراء الثوب[١] .

ومنعه أن يقلم ظفره أو يحلق شعره . خلافًا للشافعى حيث استحب ذلك ، ولأحمد بن حنبل حيث استحب أخذ العانة والأظفار ؛ فلأن الأصل ألا يفعل فى الميت إلا بشرع ، ولم يرد شرع بأخذ أظفاره وقص عانته .

ولأن الختان آكد من تقليم الأظفار وحلق العانة ؛ لأن من الناس من يوجبه ، وليس فيه من يوجب ما تنازعناه ـ أعنى بذلك عن الحى دون الميت، وإذا صح هذا فلم يجب إذا مات وهو أغلف ، أن يختتن كان بأن لا يفعل به ما ذكرناه أولى ، ونحرر منه قياسًا فنقول: لأنه إزالة شيء متصل بالبدن فأشبه الختان .

ويفارق الدرن والوسخ وما يخرج من بطنه وفيه ، لأن ذلك كله منفصل غير متصل .

واحتج مخالفنا بالحديث الذي رووه عن النبي ﷺ أنه قال : «افعلوا بموتاكم ما تفعلوه بعروسكم »[٢] وهذا غير محفوظ عن النبي ﷺ ، وإنما

---

(١) أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٧١٤) ، قال الهيثمى : رواه الطبرانى فى «الكبير» وإسناده حسن «مجمع الزوائد» (٣/ ١١٥) .

(٢) قال الحافظ : «حديث روى أنه ﷺ قال : «افعلوا بميتكم ما تفعلون بعروسكم » هذا الحديث ذكره الغزالى فى الوسيط بلفظ : «افعلوه بموتاكم ما تفعلون بأحيائكم » وتعقبه ابن الصلاح بقوله : بحثت عنه فلم أجده ثابتا ، وقال أبو شامة فى كتاب السواك هذا الحديث غير= =

هو معروف عن آل ربيعة بن الحارث ، ولو ثبت لكان معناه من الغسل دون غيره.

قالوا : ولقوله ﷺ : « عشر من الفطرة » [١] فذكر حلق العانة ، ونتف الإبط ، ولم يخص حى من ميت.

فالجواب : أنه مقصور على الأحياء دون الأموات ؛ بدلالة أنه ذكر الختان ، وليست ذلك في الموتى اتفاقا .

قالوا : ولأن ذلك من النظافة ، والنظافة مندوب إليها في الأموات.

فالجواب : أنا مندوبون من ذلك إلى نظافة مخصوصة دون كل ما كان في بابها ؛ فسقط ما قالوه .

فصل

قوله : (ويعصر بطنه) .

فلأنه لا يؤمن أن يخرج منه شيء فيلطخ كفنه، وقد روى ذلك عن السلف ـ رضي الله عنهم . ولأن ذلك أبلغ في النظافة .

فصل

قوله : (يقلبه لجنبه) أي :على جنبه ؛ فليتمكن من غسل كل بدنه .

معروف انتهى وقد روى ابن أبى شيبة عن محمد بن أبى عدى عن حميد عن بكر هو بن عبد الله المزنى قال قدمت المدينة فسألت عن غسل الميت فقال بعضهم اصنع بميتك كما تصنع بعروسك غير أن لا تجلو . وأخرجه أبو بكر المروزى فى كتاب الجنائز له وزاد فيه فدلونى على بنى ربيعة فسألتهم فذكره وقال غير أن لا تنور وإسناده صحيح لكن ظاهره الوقف » التلخيص الحبير (١٠٦/٢) .

(١) أخرجه مسلم (٢٦١) وأبو داود (٥٣) والترمذى (٢٧٥٧) وابن ماجه (٢٩٣) وأحمد (٢٥١٠٤) من حديث عائشة .

وإن جلس كان واسعًا ؛ لأنه أكثر في التمكن .

قال عبد الملك بن الماجشون : ينبغي أن يبدأ فيغسل فرج الميت .

قال : لأن الميت إذا مات أضيعت محارزه ؛ فَقَلَّ ميت إلا ويخرج منه شيء .

وعند أبي حنيفة والشافعي يوضأ أولا ثم يعصر بطنه عند آخر غسلة .

والأحوط ما قلناه ؛ لما قاله عبد الملك .

وليس الوضوء بلازم في السنة عند أصحابنا ؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر به في حديثه حيث أمر بغسل بنته .

مسألة

قال ـ رحمه الله : ولا بأس [أن يغسل] (١) أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة (٢) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : لا خلاف أن المرأة تغسل زوجها ، وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم .

وروى ابن أبي ليلى عن عبد الله بن شداد أن أبا بكر رضي الله عنه وصى أن تغسله أسماء بنت عميس (٣) .

---

(١) في الرسالة : بغسل .

(٢) الرسالة (ص١٥٠) .

(٣) أخرجه الحاكم (٤٤٠٩) والبيهقي في «الكبرى» (٦٤٥٥) وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣/ ٢٠٣) و(٨/ ٢٨٣) وابن حبان في «الثقات» (٢/ ١٩٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٤٣٠) وهو حديث حسن .

وروى إبراهيم بن مهاجر عن إبراهيم النخعي أن أبا موسى غسلته امرأته[١].

وقالت عائشة رضي الله عنها : (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله ﷺ إلا أزواجه) [٢] . ولم ينكر أحد عليها ذلك .

ولأن الغسل لما كان فيه اطلاع على [الميت] [٣] وعلى مواضع من مغابنه لم يكن بذلك أحد أولى من الزوجة .

إنما الخلاف في الزوج هل له أن يغسل امرأته إذا ماتت ؟

فعندنا وعند الشافعي : له ذلك .

وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وقاله الحسن . وأبو سلمة بن عبد الرحمن .

وقال أبو حنيفة : ليس للزوج أن يغسل امرأته. والدلالة على ما قلناه: ما روي أن النبي ﷺ دخل على عائشة رضي الله عنها وهي تقول :وا رأساه فقال : « لا عليك ، لو مت لغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك» [٤] فأخبر أنه ﷺ لو ماتت قبله لغسلها ؛ فدل ذلك على أن للزوج أن يغسل امرأته .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦١١٩) وابن أبى شيبة (٢/٤٥٦) .

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٤١) وابن ماجة (١٤٦٤) وأحمد (٢٦٣٤٩) وابن حبان (٦٦٢٧) والحاكم (٤٣٩٨) وحسنه الألبانى .

(٣) فى الأصل : البيت .

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٤٦٥) وأحمد (٢٥٩٥٠) والدارمى (٨٠) والشافعى فى «المسند» (٥٧٠) والنسائى فى «الكبرى» (٧٠٧٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٤٥١) وصححه العلامة الألبانى رحمه الله تعالى .

وروى أن عليًا عليه السلام غسل فاطمة عليها السلام ولم ينكر عليه أحد.

ولأنها زوجية زالت بالموت ؛ فوجب ألا يمنع النظر .

أصله : إذا مات الزوج .

أو نقول : حصول الموت بين الزوجين لا يمنع غسل أحدهما الآخر.

أصله : إذا مات الزوج .

أو نقول : لأنها فرقة يثبت بها التوارث ؛ فوجب ألا يتعلق بها تحريم النظر.

أصله : إذا مات الزوج .

ولأن كل معنى لم يحرم نظر الزوجة إلى الزوج لم يحرم نظره إليها ، اعتبارًا بالأصول كلها كالمريض وغيره . عكسه الطلاق .

واحتج مخالفنا بقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾ (١) ووجه الاستدلال هو أنه إذا كانت تحته امرأة وماتت حلّ له العقد على أختها ، فلو جوزنا له الغسل لكنا قد أبحنا له النظر إلى فرجها وفرج أختها ، والآية تمنع الجمع بين الأختين في النكاح أو في شيء من أحكامه من نظر أو مس أو غير ذلك .

فالجواب : أنه لا دلالة لهم في هذه الآية ، لأن التحريم إنما تعلق بالاستمتاع وما في معناه ، ولم يرد به تحريم [ق/ ١٨أ] الجمع فيما عداه.

ولأن هذا اللفظ محمول على عادة أهل اللغة في الاستعمال ، وعادتهم فيه ما ذكرناه . ألا ترى أنه لا يعقل منه تحريم الجمع بينهما في عقد الشراء

---

(١) النساء : ٢٣ .

أو البيع والاستخدام وغير ذلك . وإذا صح هذا لم يكن في إباحة غسلها والنظر إليها جمع بينها وبين أختها ؛ لأن إباحة النظر إلى أختها هو من طريق الاستمتاع والالتذاذ وليس كذلك النظر إليها في الغسل .

واستدلوا على هذا بقوله ﷺ : « لعن الله من نظر إلى فرج امرأة وابنتها» (١) .

والجواب : أن معنى هذا على وجه الاستمتاع بدلالة ما ذكرناه(٢) .

قالوا : ولأن كل من جاز له العقد على أخت زوجته لم يجز له النظر إليها .

أصله : إذا طلقها قبل الدخول .

فالجواب أن ما لم يجز له النظر إليها لأنه لا يجوز لها النظر إليه ، وليس كذلك في الموت ؛ لأن نظرها إليه جائز ؛ فكذلك نظره إليها .

قالوا : ولأن المعنى الذي له جاز أن ينظر إليها هو النكاح ، وقد ارتفع بالموت فوجب ارتفاع ما ثبت به ، والدلالة على ارتفاعه جواز العقد على أختها ، ولو كان حكم النكاح باقيًا لم يجز ذلك له ، ألا ترى أنه لو طلقها طلاقًا رجعيًا لم يجز له أن يتزوج ؛ لبقاء حكم النكاح .

فجواب : ذلك أنه ينتقض بموت الزوج.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٤٨٠) والبيهقي في «الكبرى» (١٣٧٤٧) وابن الجوزي في «التحقيق» (١٧٤٢) من حديث ابن مسعود موقوفًا بسند ضعيف .

(٢) قال ابن الجوزي : «قلنا لا نعرف هذا الحديث ولو صح فنقول متى ماتت الزوجة قبل الدخول جرى الموت مجرى الدخول ولا يجوز للرجل أن يتزوج ابنتها في رواية ولو سلمنا قلنا المراد بالحديث النظر على وجه الاستمتاع وذلك لا يحل بعد الموت ثم ليس من ضرورة الغسل النظر إلى الفرج » التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/ ٧ .

فإن قيل : إذا مات الزوج حكم النكاح باق في حقها وهي العدة.

قيل له : ينتقض بالمطلقة ثلاثا ؛ لأنه ليس لها أن تغسل مطلقها ، وأن حكم النكاح باقيًا فى حقهـا وهو العدة ، وأيضًا فـإن النكاح باق فى حق الزوج وهو الموارثة .

فإن قـالوا : إن الموارثة إنما تستـحق عقـيب الموت والنكاح يزول بنفس الموت .

قلنا : وكذلك العدة تجب عقيب الموت فلا فصل .

قالوا : ولأنها فـرقة يتعلق بها جواز العـقد على الأخت وجب أن تمنع المس والنظر .

أصله : انقضاء العدة بالطلاق .

فالجواب : أن المعنى فى ذلك أنها فرقة يحرم بها على الزوجة النظر إلى زوجها ، وليس كذلك الموت . وبالله التوفيق .

مسألة

قال ـ رحمـه الله : والمرأة تموت فى السفر لا نساء مـعها ولا [ذو] (١) محرم من الرجال فَلْيُيَمِّم رجل وجهها وكفيها .

ولو كان الميـت رجلاً يَمَّمَ النساء وجـهه ويديه إلى المرفـقين ، إن يكن معهن رجل يـغسله ، ولا امرأة من محارمـه ، فإن كان امرأة من مـحارمه غسلته وسترت عورته .

وإن كان مع الميتة ذو محرم [منها] (٢) غسلها من فوق ثوب يستر جميع

(١) ليست فى الرسالة .

(٢) ليست فى الرسالة .

جسدها (١) .

قال القاضى عبد الوهاب بن علىّ بن نصر ـ رحمه الله : والأصل فى هذا أنه لا يجوز لأجنبية أن تمس بدن أجنبى ، وكذلك الرجل لا يجوز له أن يمس بدن امرأة أجنبية منه .

وإذا كان كذلك وجب إذا مات من ليست معه إلا امرأة أجنبية أو ليس معها إلا أجنبى أن يقتصر من غلسها على التيمم . وإنما جاز ذلك لأن النظر إلى الوجه والكفين مباح وما سوى هذا من المرأة عورة لا يجوز للأجنبى أن ينظر إليه ولا أن يلمسه .

والمرأة تيمم الأجنبى إلى المرفقين ؛ لأن هذا الموضع ليس بعورة منه .

وإنما وجب أن يعدل إلى التيمم ؛ لأن كل غسل وجب فى حرمة عبادة متى عدم فيه عين الماء أو وجده لكن لا طاقة له على استعماله فإنه يعدل منه إلى التيمم .

فأما إذا كان مع أحد من هؤلاء ذو محرم فإن له أن يغسله ؛ لأنه لا يجوز له النظر إلى بدنه من غير أن يطلع على عورته .

مسألة

قال ـ رحمه الله : [ويستحب] (١) أن يكفن الميت فى وتر : ثلاثة أثواب أو خمسة أو سبعة ، وما جعل له من أُزْرة وقيص وعمامة فذلك محسوب فى عدد الأثواب الوتر .

وقد كُفِّنَ النبى ﷺ فى ثلاثة أثواب بيض سَحُولِيَّة ، أدرج فيها إدراجًا

---

(١) الرسالة (ص١٥٠) .

(٢) زيادة من الرسالة .

ﷺ[١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : أما استحبابه أن يكفن فى وتر ؛ فلأن رسول الله ﷺ كفن فى وتر ؛ فروى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنه أن النبى ﷺ كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ، ليس فيها قميص ولا عمامة [٢] .

وروى مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال : بلغنى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قال لعائشة رضوان الله عليها وهو مريض : فى كم كُفن رسول الله ﷺ ؟ قالت : كُفن فى ثلاثة أبواب بيض سحولية . قال أبو بكر رضى الله عنه : خذوا هذا الثوب ـ لثوب قد أصابه مشق أو زعفران ـ فاغسلوه ، ثم كفنونى فيه مع ثوبين آخرين [٣] .

وروى من غير هذا الطريق أنه كُفن فى ثوبين .

وروى هشام بن عروة عن أبيه أن حمزة ـ عليه السلام ـ كفن فى ثوب واحد [٤] .

قال هشام : كُفن غير واحد من أصحاب النبى ﷺ ـ فى ثوب واحد[٥].

وقوله : يستحب المئزر والقميص فى العدد .

---

(١) الرسالة (ص١٥٠) .

(٢) أخرجه البخارى (١٢٠٥) ومسلم (٩٤١) .

(٣) أخرجه مالك (٥٢٤) مرسلاً ، وأخرجه أحمد (٢٤٢٣٢) بسند صحيح من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به .

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٤٦٤) وابن سعد فى «الطبقات» (٣/ ١٥) .

(٥) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٤٦٤) .

فلأن المستحب أن يكون عدد أثواب الكفن وترًا ، وكل ثوب حكمه حكم نفسه ؛ لا يضاف إلى غيره .

مسألة

قال ـ رحمة الله : ولا بأس أن يُقَمَّصَ الميت ويُعَمَّم [(١)] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : وروى مقسم عن ابن عباس أن النبى ﷺ كفن فى قميصه الذى مات [ق/١٩] فيه[(٢)] .

وروى مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : الميت يقمص ، ويؤزر ، ويلف بالثوب الثالث. فإنه لم يكن إلا ثوب واحد كفن فيه [(٣)] .

مسألة

قال ـ رحمه الله : وينبغى أن يحنط ، ويجعل الحنوط بين أكفانه وفى جسده ومواضع السجود منه [(٤)] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : هذا لأن

---

(١) الرسالة (ص١٥١) .

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٥٣) وأحمد (١٩٤٢) وابن أبى شيبة (٢/ ٤٦٢) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٤٦٧) . قال ابن كثير : هذا غريب جدًا . «سيرة ابن كثير» (٤/ ٥٢٢) . وضعفه الألبانى رحمه الله تعالى .

(٣) أخرجه مالك (٥٢٥) وعبد الرزاق (٦١٨٨) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٤٨١) .

(٤) الرسالة (ص١٥١) .

رسول الله ﷺ حنط ، وكذلك فعل بالصحابة رضى الله عنهم ؛ فروى أن عليًا رضى الله عنه أوحى أن يجعل فى حنوطه مسك ، وقال : هو فضل حنوط النبى ﷺ (١) .

وروى أن سعيد بن زيد حنط بمسك .

وروى حميد عن أنس أنه جعل فى حنوطَه صرة من مسك فيه شعر من شعر رسول الله ﷺ (٢) .

ويستحب أن يجعل الحنوط فى مغابن جسده وفى موضع السجود منه ؛ لأن ذلك أشرف موضع فى الجسد؛ قال الله تعالى ذكره: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ (٣) ، وقال عز وجل : ﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ (٤) .

مسألة

قال رحمه الله : ولا يُغَسَّل الشهيد فى المعترك ، ولا يصلى عليه ، ويدفن فى ثيابه (٥) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب رحمه الله : هذا قولنا وقول الشافعى .

ووافقنا أبو حنيفة فى أنه لا يغسل وخالفنا فى الصلاة ؛ فقال : يصلى

(١) أخرجه الحاكم (١٣٣٧) وابن أبى شيبة (٢/ ٤٦١) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٤٩٨) وابن سعد فى «الطبقات الكبرى» (٢/ ٢٨٨) والذهبى فى «تاريخ الإسلام» (١/ ١٥٨ ، ١٥٩) قال النووى : إسناده حسن .
(٢) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٤٦٠) وابن أبى عاصم فى «الآحاد والمثانى» (٢٢٣١) .
(٣) الفتح : ٢٩ .
(٤) طه : ١١١ .
(٥) الرسالة (ص١٥١) .

عليه .

وحكى عن سعيد بن المسيب والحسن أنه يغسل ويصلى عليه .

والذى يدل على ما قلناه ما رواه الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن [جابرًا] (١) أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد ، ويسأل أيهما أكثر أخذًا للقرآن فيقدمه فى اللحد . وقال ﷺ : «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة»، فأمر بدفنهم بدمائهم ، ولم يصل عليهم ولم يغسلهم (٢) .

وروى ابن وهب عن أسامة بن زيد عن ابن شهاب عن أنس أن شهداء أحد لم يغسلوا ، ودفنوا بدمائهم ، ولم يصل عليهم (٣) .

وروى عثمان بن عمر عن أسامة عن الزهرى عن أنس أن رسول الله ﷺ ـ مر بحمزة ـ عليه السلام ـ وقد مثل به ـ يعنى : فصلى عليه ولم يصل على أحد من الشهداء غيره (٤) .

وأيضًا فإن الغسل متعلق بالصلاة ؛ يجب بوجوبها ويسقط بسقوطها ؛ اعتبارًا بالأصول كلها كالمسلم والكافر والطفل المستهل والجنين الذى لم يستهل ، وليس فى الأصول غسل ميت بغير صلاة ولا صلاة بغير غسل .

---

(١) فى الأصل : جابر .

(٢) أخرجه البخارى (١٢٧٨) و(١٢٨٢) و(١٢٨٣) .

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٣٥) والحاكم (١٣٥٢) والدارقطنى (٤/ ١١٧) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٥٨٨) والطحاوى فى «شرح المعانى» (٢٦٥٣) .
صححه الحاكم ، وحسنه الألبانى .

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٣٧) والدارقطنى (٤/ ١١٦) والحاكم (٤٨٨٧) وابن أبى شيبة (٧/ ٣٦٧) وحسنه الشيخ الألبانى .

وإذا ثبت ذلك وكان الشهيد لا يغسل ثبت أنه لا يصلى عليه .

واحتج المخالف بما رواه يزيد بن أبى زياد عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ـ كان يوضع بين يديه يوم أحد [أحد عشر ـ رجلاً فيصلى عليهم وعلى حمزة] (١) ، ثم ترفع العشرة ويبقى حمزة ، ثم يوضع العشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة (٢) .

وروى عقبة بن عامر أن النبى ﷺ صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين من مقتلهم صلاته على الميت (٣) .

ولأن وجوب الصلاة على الميت متعلقة بالموالاة ؛ بدلالة أن انقطاعها متعلق بالبراءة وقطع الموالاة اعتبارًا بسائر الأصول .

ولأنه ميت من أهل الإسلام والطاعة فأشبه غير الشهيد .

ولأنه ليس قتله فى المعترك أكثر من كونه شهيدًا ، والشهادة لا تمنع الصلاة عليه كسائر الشهداء .

فأما الحديث الأول فالجواب عنه أنه ضعيف السند ؛ لأن يزيد بن أبى زياد مطعون عليه عند أهل النقل . ومقسم فقد تكلم فيه أيضًا .

وحكى عن أبى داود الطيالسى أنه قال: قال لى شعبة : ألا ترى إلى هذا المجنون جرير بن حازم يسألنى ألا أتكلم فى الحسن بن عمارة ، كيف لا أتكلم فيه وهو يروى عن الحكام بن عينية عن مقسم عن ابن عباس أن النبى ﷺ صلى على قتلى أحد. وهذا حماد بن أبى سليمان حدثنا عن إبراهيم النخعى عن علقمة عن ابن مسعود أن النبى ﷺ لم يصل على قتلى أحد .

---

(١) عند الطحاوى فى «شرح المعانى» : عشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة .

(٢) أخرجه الطحاوى فى «شرح المعانى» (٢٦٥٥) .

(٣) أخرجه البخارى (١٢٧٩) ومسلم (٢٢٩٦) .

وأيضًا فإن أصحـاب أبى حنيفة لا يمكنهم الاحتجـاج بهذا الخبر ؛ لأن من أصلهم أن ما تعم الـبلوى به لا يقبل فيـه خبر الواحـد ، وصلاته على الشهداء مما تعم البلوى به؛ فيجب ألا يثبت بهذا الخبر .

وأيضـا فإنا قد رويـنا أنه لم يصل عليهم ولم يغـسلهم ، والخـبران إذا تعارضا وأحدهما قد أجمع على استـعمال شىء منه فإنه يسقط ما لم يجمع على استعمال شىء منه ، وقد أجمع فى خبرنا على استعمال ترك الغسل ؛ فسقط به خبرهم .

وأيضًا فإنا تستعمل خبرهم على أحد أمرين : إما على الصلاة التى هى الدعاء ، أو على الصلاة المعروفة فى غير المقتول فى المعترك ؛ بدليل خبرنا.

فإن قيل : يستعمل أيضًا خـبركم فنقول : إن ما روى أنه لم يصل على قتلى أحد معناه : لم يتول ذلك بنفسه .

قـيل له : هذا لا يصح ؛ لأنه لم يكن يتـولى الصـلاة على الجنائز فى وقته ﷺ أحد غـيره ؛ ألا ترى فى قصة المسكينة أخبـرونى لأصلى عليها[1] [ق / ٢٠] .

فإن قيل : خبركم ناف وخبرنا مثبت ؛ فالمثبت أولى من النافى .

قلنـا : إن النـفى إذا ضامه إثبات كـان كالإثبـات المجرد الـذى لا نـفى معه.

وأيضًا فإن الترجيح معنا من وجهين .

أحـدهمـا : أن خـبـرنا ناقل ، وذلك أن الأصل فى المـوتى أنه يصلى

---

(١) أخرجه البخارى (٤٤٨) ومسلم (٩٥٦) .

عليهم ، فإذا ورد خبر أنه لا يصلى عليهم فذلك ناقل ، والناقل أولى من النافى .

والوجه الآخر : أن راوينا شاهد الحال ، وراويهم نعلم أنه لم يشاهد الحال ؛ لأن إثبات الصلاة على الشهيد لم يروه إلا ابن عباس ، وكان له يوم أحد سنتان ؛ لأن النبى ﷺ مات وله تسع سنين ، وكانت أحد قبل موته ﷺ بسبع سنين ؛ فعلم أنه لم يشاهد الحال .

فأما حديث عقبة بن عامر فالمراد به الدعاء ؛ لأن الصلاة على الموتى بعد ثمان سنين لا تجوز ، ولأن ذلك قد فسر فى حديث آخر رواه ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ أتى قتلى أحد بعد ثمان سنين فسلم عليهم .

وقولهم يتعلق بالموالاة ينتقض بالغسل ؛ لأنه أيضًا يتعلق بالموالاة ، ومع ذلك فلا يفعل بالشهداء .

فإن قالوا : الغسل لا يتعلق بالموالاة ؛ لأن المسلم يغسل أباه الكافر .

قيل له : لا يغسله عندنا ؛ فسقط هذا .

واعتبارهم بغير الشهيد باطل ؛ لأنه ميت يلزم غسله وليس كذلك الشهيد .

وقوله : ليس فى قتله فى المعترك أكثر من كونه شهيدًا أو الشهادة . لا تمنع الصلاة . لا معنى له ؛ لأنا لم نقل أنه لا يصلى عليه لمجرد كونه شهيدًا فقط ، لكن لكونه مقتولاً فى المعترك على نصرة أعلى الأمور منزلة وأعظمها قدرًا وخطرًا ـ وهو التوحيد ، لا لكونه شهيدًا على الإطلاق ؛

فسقط ما قالوه ، وبالله التوفيق .

فصل

فأما إذا حمل فعاش بعد ذلك ثم مات فإنه يغسل ويصلى عليه ؛ لأنه بمنزلة سائر الشهداء الذين عدهم رسول الله ﷺ من المبطون وصاحب الهدم وغيرهما .

وقد روى أن النبى ﷺ صلى على عبيدة بن الحارث وكانت قطعت ساقه فبرئ منها فمات (١) .

فأما المطعون وسائر الشهداء فإنهم يغسلون ويصلى عليهم ، وليسوا كالمقتول بين الصفين ؛ لأن ذلك حرمة منهم لما بيناه .

وقد قيل : أكثر الصحابة رضى الله عنه شهداء فغسلوا وكفنوا وصلى عليهم ؛ منهم عمر وعثمان وعلىّ رضوان الله عليهم .

مسألة

قال رحه الله : ويصلى على قاتل نفسه ، ويصلى على من قتله الإمام فى حد أو قود ، ولا يصلى [عليهم] (٢) الإمام (٣) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : هذا لما رواه

---

(١) أخرجه الحاكم (٤٨٦٢) وابن سعد فى «الطبقات الكبرى» (٤/٤٨) وابن إسحاق فى «السيرة» (١/٢٨٨) ، وصححه الحاكم ووافقه الذهبى .

(٢) فى الرسالة : عليه .

(٣) الرسالة (ص ١٥١) .

ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « صلوا على من قال : لا إله إلا الله»[١]؛ فعم ولم يخص .

ولأن هذه الأفعال لا تخرجه عن أحكام المسلمين ، ألا ترى أنهم يورثون ويدفنون فى مقابر المسلمين فكذلك حكمهم فى الصلاة عليهم .

وإنما لم يصل الإمام على المقتول فى حد أو قود ؛ ليرتدع غيرهم عن مثل أفعالهم ؛ إذ رأى الأئمة وأهل الفضل قد امتنعوا من الصلاة على من فعل فعله .

ولأن الإمام كأنه خصم له ؛ فوجب أن يصلى عليه غيره .

وقد روى أبو [برزة] [٢] الأسلمى أن رسول الله ﷺ لم يصل على ماعز ابن مالك ، ولم ينه عن الصلاة عليه [٣] .

وروى سماك [عن] [٤] جابر [بن] [٥] سمرة أن رجلاً مرض فصيح عليه. وفى الحديث : أن جاراً له رآه قد نحر نفسه بمشقص معه ، فانطلق

---

(١) أخرجه الدارقطنى فى «الكبير» (١٣٦٢٢) ، وأبو نعيم فى «الحلية» (١٠/ ٣٢٠) وتمام فى «الفوائد» (٤٠١) و(١٠٣٤) وابن الجوزى فى «التحقيق» (٧٣٢) وفى «العلل المتناهية» (٧١٤) و(٧١٦) وضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى من جميع طرقه .

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٨٦) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٦٢٢) وابن الجوزى فى «التحقيق» (٩٠٤) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٣) فى الأصل : بردة .

(٤) فى الأصل : بن .

(٥) فى الأصل : عن .

فأخبر النبى ﷺ فقال : « إذًا لا أصلى عليه » (١) .

فأما إذا جلد الإمام رجلاً فى زنا أو شرب فمات من ذلك فإنه يصلى عليه ؛ لأن الإمام لم يقتله ، وإنما مات من مرض وهم ألم السياط .

وإنما يمتنع الإمام من الصلاة على من قتله دون من فعل به ، وربما أدى إلى القتل وربما لم يؤد إليه .

مسألة

قال ـ رحمه الله : ولا يتبع الميت بمجمرة (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : هذا لما روى أن النبى ﷺ قال : « لا يتبع الميت بصوت ولا نار » (٣) ؛ فكره التجمير عنده من أجل النار .

مسألة

قال ـ رحمه الله : والمشى أمام الجنازة أفضل (٤) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : هذا قولنا وقول الشافعى ـ رحمه الله ـ وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله : المشى خلف الجنازة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٨٥) وأحمد (٢٠٨٣٥) و(٢٠٨٩١) و(٢٠٩٢٠) والحاكم (١٣٤٧) والطبرانى فى «الكبير» (١٩٢٠) وعبد الرزاق (٦٦١٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٦٢٤) وصححه الحاكم ، والألبانى رحمهما الله تعالى .

(٢) الرسالة (ص١٥١) .

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٧١) وأحمد (١٠٨٩٣) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٤٤٥) من حديث أبى هريرة ، وضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٤) الرسالة (ص١٥١) .

أفضل .

والذى يدل على ما قلناه ما رواه سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه قال : رأيت النبى ﷺ وأبا بكر وعمر ـ رضوان الله عليهما ـ يمشون أمام الجنازة (١) .

ورواه مالك عن ابن شهاب قال : كان النبى ﷺ يمشى أمام الجنازة ، وأبو بكر ، وعمر ، وعبد الله بن عمر ، والخلفاء إلى هلم جرا ، رضوان الله عليهم (٢) .

ولفظة (كان) تفيد المداومة والتكرار ، ومعلوم أنهم لا يداومون إلا على أفضل الأعمال .

فإن قيل : لا دلالة له فيما ذكرتم لأنه ليس فيه بيان موضع [ق/ ٢١] الفضيلة ، ونحن لا ننكر إباحة المشى أمامها وإن قلنا : إن المشى خلفها أفضل .

قلنا : لا معنى لهذا الاعتراض ؛ لأنا لم نستدل بمجرد فعله وإنما استدللنا بمداومته عليه ، وقلنا : إنه لا يداوم إلا على أفضل الأعمال ؛ لأن ما يفعله ليدل به على الإباحة والتعليم إنما يفعله مرة فى العمر .

وأيضًا فإنا قد علمنا من قصد الراوى أنه أراد أن يخبر عن عادتهم فى المشى وما كانوا يداموا عليه .

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٧٩) والترمذى (١٠٠٧) (١٠٠٨) والنسائى (١٩٤٤) وابن ماجه (١٤٨٢) وأحمد (٤٥٣٩) وابن حبان (٣٠٤٥) والطبرانى فى «الكبير» (١٣١٣٤) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله .

(٢) أخرجه مالك (٥٢٦) .

فإن قيل : هـذا [معارض] (١) بما روى يونس عن الزهرى عن أنس أن النبى ﷺ كان يمشى أمام الجناز وخلفها (٢) .

قلنا : هذا لا يعارض خـبرنا ؛ لأن خبـرنا يفيد فـضيلة المشى أمامـها لمداومـته عليـه ، وخبـركم ليس يفيـد أن المشى خلفـها أفـضل وإنما يفيـد تساويهمـا ، وهذا المعنى ساقط بالاتفاق ؛ لأن أحدًا لا يسـاوى بينهما وإذا كان ما يقتضيه الخبر متروكًا لم تقع به معارضة .

فإن قيل : لفظة (كان) إنما تفيد الماضى دون المداومة والتكرار .

قلنا : فى مثل هذا الموضع تفيـد التكرار والمداومة بالعرف ؛ لأن القائل إذا قال : كان فلان يتصدق ويصوم ويقرى الضيف .

لم يفهم منه أنه فـعل ذلك مرة فى عمـره ، بل فهم منه أنه يداوم على هذه الأفعال إلى أن مات ، وإنما انقطع بموته .

ويدل على ما قلناه أيضًـا ما رواه محمـد بن المنكدر عن ربيعة بن عـبد الله بن الهدير أنه أخبره أنه رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه تقدم الناس أمام زينب بنت جحش رضوان الله عليها (٣) .

فأما من جهة العبرة فقد ذكر فيه أشياء :

أحدها : أن حـامل الجنازة لما كان أفـضل من الماشى مـعهـا بدلالة أن لحاملها أجرين وللماشى أجر واحد ، ثم كان الحامل لها من قدام أفضل من

---

(١) فى الأصل : معارضًا .

(٢) أخرجـه مالك (٥٢٧) وابن عـبد البـر فى «التمهـيد» (١٢/ ٨٨) وابن سـعد فى «الطبـقات الكبرى» (٥/ ٣) والشافعى فى «الأم» (١/ ٣١٩) .

المؤخر ؛ كان كذلك الماشى .

وقيل أيضًا : إن فى مشى الناس أمامها إذنًا بها ؛ ليتأهب للصلاة عليها، وهذا معدوم فى المشى خلفها ؛ لأن الناس لا يعلمون ذلك إلا بعد جوازها فربما فاتتهم أو ضاق عليهم التأهب للصلاة عليها .

وقيل أيضًا : إن الناس إذا تقدموا الجنازة سارت على حسب سيرهم ؛ فلم يلحقهم تفاوت فى المشى ، وإذا ساروا خلفها ساروا بسيرها ؛ فربما أبطأ الثقيل المشى عن اللحوق بها .

وقيل أيضًا : إن فى تقدمهم ضربًا من التسلية لأهل المصيبة ؛ لأنهم لا يشاهدون الجنازة وحمل ميتهم ، وفى كونهم خلفها تجديد المصيبة عليهم ولزومها لهم [كلما] (١) شاهدوها ورأوها .

واحتج من خالفنا بما رواه عبد الله بن زحر عن علىّ بن يزيد عن القاسم عن أبى أمامة قال : قال أبو سعيد الخدرى لعلىّ بن أبى طالب ـ عليه السلام : يا أبا الحسن أخبرنى عن المشى مع الجنازة أىّ ذلك أفضل أمامها أم خلفها ، فقال علىّ ـ عليه السلام : إن فضل المشى خلفها على المشى أمامها كفضل صلاة المكتوبة على التطوع . قال : يا أبا الحسن أبرأيك تقول أم شىء سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال : بل شىء سمعته من رسول الله ﷺ (٢) .

---

(١) فى الأصل : كما .

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٤) وأبو عبد الله الدقان فى «مجلس فى رؤية الله» (١٢٤) وابن الجوزى فى «التحقيق» (٨٨١) بسند ضعيف من حديث عمرو بن حريث عن على ، وعبد الرزاق (٦٢٦٧) وابن شاهين فى « ناسخ الحديث ومنسوخه » (٣٣٠) من حديث أبى سعيد عن على .

وروى ابن مسعود أن النبى ﷺ قال: «الجنازة متبوعة وليست بتابعة»(١).

قالوا : والمتبع للشىء هو المتأخر عنه لا المتقدم أمامه .

وروى عن علىّ رضى الله عنه أنه كـان يمشى خلفـها . وكـان أبو بكر وعمر رضوان الله عليهـما يمشيان قدامها . فقيـل له فى ذلك فقال : إنهما ليعلمان أن المشى خلفها أفضل ، ولكنهما سهلان يسهلان على الناس .

ولأن الجنازة إنما تتبع تعظيمًا للميت ، والمشى خلفها أبلغ فى التعظيم ؛ فيجب أن يكون أولى وأفضل .

ولأن المشى معها للصلاة عليها فإذا كان الوقوف للصلاة عليها خلفها كان كذلك المشى مـعها . ولأن المشى خلفها أبلغ فى الموعظة ولتـتذكر من المشيأمامها ؛ لأنه يراها فيتجدد له برؤيتها الخشوع والاتعاظ فكان أفضل .

فالجواب : أن ما رووه من حديث أبى سعيد قد قيل : لا أصل له (٢)، ومن أقـرب مـا يدل على ذلك أن الصـحـابة والأئمة رضـى الله عنهم لو علمت صحـته لم تكن لتخـالفه وتعدل عنه ، على أن خـبرنا أولى ؛ لأنه خبر عن مداومة فعله ﷺ .

وقوله : الجنازة [متبوعة] (٣) وليست بتابعة .

لا دلالة فيه ؛ لأنه ليس مـعنى اتباعه لها أنه يكون خلفـها ؛ لأن المتبع قد يكون أمام المتبع وخلفه على حسب العادة فى ذلك .

---

(١) أخـرجـه أبو داود (٣١٨٤) والتـرمـذى (١٠١١) وابن ماجـه (١٤٨٤) وأحـمـد (٣٧٣٤) والطبرانى فى «الأوسط» (٧٥٣٦) وأبو يعلى (٥٠٣٨) وابن أبى شيبة (٤٧٨/٢) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٦٤٠) و(٦٦٥٨) وضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٢) تقدم أنه عند عبد الرزاق وابن شاهين .

(٣) فى الأصل : لمتبوعة .

(٤) هكذا بالأصل .

ومـا رووه عن عليّ فى [باب] (٤) أبى بكر وعـمـر رضى الله عنهـمـا فالأقرب أنه يكون باطلاً ؛ لأنه يوجب أنهمـا تركا الأفضل لا لمعنى بقتضى تركه؛ لأنه ليس فى المشى خلفها تثقيل على الناس ولا مشقة [ق/ ٢٢] حتى يدعاه إلى مـا هو أقل ثوابًا منه ، وعلى أنا قد روينا عن عمـر رضوان الله عليه خلاف ذلك ، وأنه كان يحث الناس عـلى المشى أمام الجنازة فلا ينتقل عن هذا الظاهر بظن عليهم أن مذهبهم خلافه .

وقولهم ـ المشى خلفهـا أبلغ فى التعظيم ـ دعوى لا حجة مـعها ؛ لأن المشى أمام الشيء المتـبرع قد يكون أبلـغ فى تعظيمه وذلك على حـسب ما جرت به عادة الناس فى وجـوه ما يتعاطونه من التعظيم ، ومـا مضى عليه من وَهْم ، وليس المرجع فى هذا إلى المـذاهب واعتـبارهم المشى بالوقـوف للصـلاة باطل ؛ لأن ذلك مـن شروط الـصحـة ، ومـا تنـازعناه فطريقـه الفضيلة .

وقولهم : إن المشى خلفها عظة وتذكار .

فبإزائه أن فى المشى أمامها تسلية وتخفيفًا عن أهل الميت ، والموعظة مع ذلك لازمة غير مزايلين لها ، والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : ويجعل الميت في قبره على شقه الأيمن، وينصب عليه اللبن(١).

قال القاضي : أبو مـحمد عبد الوهاب بن عـليّ ـ رحمه الله : هذا لما

(١) الرسالة (ص ١٥١) .

(٢) تقدم .

رويناه عن النبي ﷺ أنه قال : « أشرف المجالس ما استقبل به القبلة» [٢].

وقد روينا عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين أنهم أوصوا أن يفعل ذلك بهم حال النزع وحال الدفن.

فإن لم يتمكن من ذلك فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه.

فإن لم يمكن فعلى حسب الإمكان .

وقوله : ينصب عليه اللبن ؛ فلأن ذلك هو بعد استقرار دفنه ، وقد روى أن النبي ﷺ ألحد لابنه إبراهيم ، ونصب اللبن على لحده.

مسألة

قال رحمه الله : ويقول حينئذ : اللهم إن صاحبنا نزل بك ، وخلَّفَ الدنيا وراء ظهره ، وافتقر إلى ما عندك ؛ اللهم ثبت عند المسألة منطقه ، ولا [تبتليه][١] في قبره بما لا طاقة له به ، [محمد ﷺ] [٢] [٣] وألحقه بنبيه.

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : هذا لأن ذلك الوقت أحوج ما يكون إلى [الدعاء] [٤] ليصحبه عند نزوله إلى قبره ؛ فلذلك استحب.

ومهما قاله من الدعاء جاز ، ويستحب ما ذكره ؛ لأنه أشبه ، وروى عن السلف رضي الله عنهم مثله وما في معناه.

---

(١) فى الرسالة : تبتله .

(٢) زيادة من الرسالة .

(٣) الرسالة (ص١٥١) .

(٤) سقط من الأصل ، ولعل المثبت يؤدى الغرض .

مسألة

قال رحمه الله : ويكره البناء على القبور وتجصيصها [١] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : هذا لأن النبي ﷺ نهى عن تجصيص القبور .

وروى ذلك أيوب عن أبي الزبير عن جابر ـ رحمه الله ـ أن النبي ﷺ نهى أن يقعد على القبر ، وأن يجصص ، وأن يبنى عليه [٢] .

وروى أن ابنًا لزيد بن أرقم مات فجاء غلامه بجص وآجر لتجصيص قبره ويبنيه . فقال زيد: لا يقربه شيئًا مسته النار [٣] .

مسألة

قال رحمه الله : ولا يغسل المسلم أباه الكافر ، ولا يدخله قبره إلا أن يُخاف أن يضيع فليواره [٤] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : هذا لأن الغسل تابع للصلاة فلما لم يصل عليه لقطع الولاية بينهما فيجب لذلك ألا يغسله ، ولأن الغسل إنما جعل للمسلم طهارة له ، والكافر ليس من أهل الطهارة فلم يغسل .

وروى أن عليًا ـ عليه السلام ـ جاء إلى النبي ﷺ فأخبره أن أباه مات فقال : « اذهب فواره » [٥] ، ولم يأمره بغسله .

(١) الرسالة (ص١٥١) .

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٠) وأبو داود (٣٢٢٥) والنسائى (٢٠٢٧) وأحمد (١٤١٨١) .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة (٣/ ٢٥) .

(٤) الرسالة (ص١٥١) .

(٥) أخرجه النسائى (١٩٠) وأحمد (٧٥٩) والشافعى فى «المسند» (١٧٦٧) والطيالسى (١٢٠) =

وقد روى بعضهم أنه أمره بغسله . وليس له أصل .

فأما إذا خاف أن يضيع فإنه يواريه ؛ لأنه إنما يتركه إذا ناب عنه غيره فيه ، فإذا لم يكن له من يكفيه ذلك تعين عليه القيام بأمر مواراته .

مسألة

قال رحمه الله : واللحد أحب إلى أهل العلم من الشق ؛ وهو أن يحفر للميت تحت الجُرْف حائط قبله القبر ، وذلك إن كانت تربة صلبة لا تتهيل وتنقطع ، وكذلك فعل برسول الله ﷺ [1] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ - رحمه الله : هذا لما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « اللحد لنا ، والشق لغيرنا » [2] .

وروي أن رسول الله ﷺ ألحد لابنه إبراهيم عليه السلام ، ونصب اللبن على لحده.

وهذا إذا كانت أرضًا تحتمل ذلك ، فأما إذا كانت رخوة يخاف أن تتهيل وتنقطع جاز الاقتصار على الشق للعذر ، والله أعلم.

= والطبرانى فى «الأوسط» (٦٣٢٢) والبزار (٥٩٢) وابن أبى شيبة (٣/ ٣٢) والبيهقى فى «الكبرى» (١٣٥٠) وابن الجارود فى «المنتقى» (٥٥٠) . صححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(١) الرسالة (ص١٥٢) .

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٨) والترمذى (١٠٤٥) والنسائى (٢٠٠٩) وابن ماجه (١٥٥٤) والطبرانى فى «الكبير» (١٢٣٩٦) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت

مسألة

قال رحمه الله : والتكبير على الجنازة أربع تكبيرات .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : هذا قولنا وقول كافة فقهاء الأمصار .

وروى عن عمر وعليّ رضي الله عنهما ، وابن مسعود وأنس وابن عمر وابن عباس ، وابن أبي أوفى ، وأبي هريرة ، وعمير بن سعيد ، وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين .

وحكى عن [عبد الرحمن] (١) بن أبي ليلى أن التكبير [ق/ ٢٣] على الميت خمس (٢) ، وإليه ذهب الشيعة .

وعن بعض المتقدمين أنه ثلاث ، وعن آخرين أن أقله ثلاث وأكثره سبع(٣) .

والدليل على ما قلناه السنة والإجماع .

فأما السنة : فروى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه ، وخرج بهم إلى

---

(١) فى الأصل : عليّ .

(٢) أخرجه مسلم (٩٥٧) وأبو داود (٣١٩٧) والترمذى (١٠٢٣) وابن ماجه (١٥٠٥) من حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى عن زيد بن أرقم .

(٣) الرسالة (ص١٥٣) .

المصلى فصفهم ، وكبر عليه [أربع] [١] تكبيرات [٢] .

وروى مالك عن أبي أمامة بن سهل ، ووصله غير مالك عن أبيه سهل ابن حنيف أن رسول الله ﷺ صلى على مسكينة ، فكبر أربعًا [٣] .

وروى أحمد بن حنبل عن هشيم عن عثمان بن حكيم الأنصارى عن خارجة بن زيد بن ثابت [عن يزيد بن ثابت] [٤] قال : خرجنا مع النبى ﷺ فلما أوردنا البقيع فصفنا خلفه فكبر أبعًا [٥] .

وروى سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أمه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ جنازة فكبر عليها أربعًا .

ورواه ابن عباس وجابر وغيرهم .

وروى ابن وهب وابن عبد الحكم جميعًا عن ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال : صلوا على الميت أربع تكبيرات في الليل والنهار سواء [٦] .

وروى بعض من وافقنا عن ابن عباس وابن أبي أوفى أنهما قالا: آخر

---

(١) فى الأصل : أكبر .

(٢) أخرجه البخارى (١١٨٨) و(١٢٦٨) .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة (٣/ ٤٢) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٧٢٧) .

(٤) سقط من الأصل .

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٥٢٨) وابن حبان (٣٠٨٧) و(٣٠٩٢) والطبرانى فى «الكبير» (٢٢/ ٢٤٠) حديث (٦٢٨) وابن أبى عاصم فى «الآحاد والمثانى» (١٩٧٠) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٦) أخرجه أحمد (١٤٨٠٨) بسند صحيح ، وإن كان من رواية ابن لهيعة فإنه من رواية ابن وهب عنه .

ما كبر رسول الله ﷺ على الجنازة أربعًا [١] .

وهذا ينسخ كل ما تقدمه مما يخالفه . هذا من السنة .

وأما الإجماع : فما روى عامر بن شقيق عن أبي وائل قال : جمع عمر رضي الله عنه ، الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة ؛ فقال بعضهم. كبر النبي ﷺ سبعًا ، وقال بعضهم : خمسًا ، وقال بعضهم : أربعًا. فحملهم عمر ـ رضوان الله عليهم ـ على أربع كأطول الصلاة [٢] .

وفي حديث آخر أنه قال : [انظروا] [٣] أمرًا نجتمع عليه ، فاجتمعوا على هذا [٤] .

وروى الأعمش عن إبراهيم قال : سئل عبد الله عن ذلك فقال: كل ذلك قد صنع، ورأيت الناس قد اجتمعوا على أربع.

وفي هذا أشياء :

أحدها : أنه توقيف على الإجماع وأخبار ثبوته .

والثاني : أن ما روي مما يخالف هذا إنما كان قبل الإجماع.

وأما الاعتبار : فقال أصحابنا : لأن التكبير على الجنازة جعل بإزاء عدد ركعات الصلاة ، فلما كان أكثر ذلك أربعًا كان التكبير على الجنازة مثلها.

وهذا متى سئلنا عن دلالته لم يكن لنا طريق إليه إلا ما رويناه عن عمر

---

(١) أخرجه الحاكم (١٤٢٤) والدارقطنى (٢/ ٧٢) من حديث ابن عباس ، وروى أيضًا عن ابن عمر .

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٤٩٥) .

(٣) فى الأصل : انتظروا .

(٤) قال أبو الحسن بن القطان : ولا أعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال : يكبر خمسًا إلا ابن أبى ليلى ، فإنه قاله على حديث ابن أرقم . «الإقناع فى مسائل الإجماع» (٢/ ٥٨٨) .

ـ رضـوان الله عليـه ـ أنه جعله أربعًـا كـأطول الصـلاة ، وذلك بمحضـر الصحابة رضي الله عنهم فلـم ينكر أحد عليه ؛ فيعود الأمـر إلى الإجماع الذي قلناه .

واستدل من خـالفنا بما رواه شعبـة عن [عمرو] (١) بن مرة عن ابن أبي ليلى قال: كان زيد بن أرقم يكبر على جـنائزنا أربعًا ، وإنه كبر على جنازة خمسًا ، فسألته فقال : كان رسول الله ﷺ يكبرها (٢) .

وروي عن عليّ ـ رضـوان الله عليـه ـ أنه كبـر على سـهل بن حنيف خمسًا (٣) .

ولأن حكم جملة الصـلاة على الجنازة حكم الركعة الواحـدة ؛ فوجب أن يكون فيها من عدد التكبير مثل ما في الركعة . ولأن الأخبار لما اختلفت وجب الأخذ بأزيدها .

فالجواب أن ما رووه عن زيد بن أرقم لا تعلق فيه من وجهين :

أحدهما: أنا قد روينا أن آخر فعله ﷺ كان الاقتصار على أربع ، وهذا ينسخ المتقدم.

والآخر : هو أنه إذا روى أمران وتقـرر الإجماع على أحدهمـا كان ما استقر الإجماع عليه مسقطًا لما عداه .

وقد بيَّنا الإجماع على ما قلناه.

وما رووه عن عليّ ـ رضـوان الله عليه ـ فقد روينا عنه خـلافه ، وأنه صلى على يزيد بن المـكفف فكبر عـليه أربعًـا ؛ فـتعـارضت الروايتـان ؛

---

(١) فى الأصل : عمر .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

فسقطتا. وعلى أن ما رووه مقدم ، وما رويناه هو المتأخر ؛ لما روي عن عبد خير أنه قال : (قبض علي ـ رضوان الله عليه ـ وهو يكبر أربعًا) [١] فكان هذا ناسخًا لما قبله . وعلى أنه لو لم يثبت عنه رجوعه لكان غيره من الصحابة بإزائه في الخلاف ؛ فيجب النظر.

وقولهم : إن حكم حمله الصلاة على الجنازة حكم الركعة الواحدة باطل؛ لأنه دعوى لا دليل عليها بل حكمها حكم عدد ركعات أطول الصلوات ، وهذا الاعتبار أولى ؛ لأنه اعتبار الصحابة رضي الله عنهم على ما بيناه .

وقولهم : إن الأخذ بأزيد الأخبار أولى .

فهذا إذا لم يكن منسوخًا ، ولا في مقابلته إجماع ، والله أعلم.

مسألة

قال رحمه الله : يرفع يديه في أولهن ، وإن رفع في كل تكبير فلا بأس[٢] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : قد اختلف قول مالك في ذلك ؛ فروى ابن عبد الحكم عنه أنه استحسن أن ترفع الأيدي في الصلاة على الجنائز.

قال ابن القاسم : وصليت معه على جنازة فلم أره رفع يديه لا في تكبيرة الإحرام ، ولا في ما عداها .

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٤٩٤) .

(٢) الرسالة (ص ١٥٣ ، ١٥٤) .

وروي عنه أن اليدين ترفع في تكبيرة الإحرام دون ما سواها [١] .

فوجه قوله : « أنها ترفع في كل التكبيرات » . ما روي أن رسول الله ﷺ [ق/ ٢٤] كان يرفع يديه في كل تكبيرة ، ولأنها تكبيرة في القيام ؛ فأشبهت تكبيرة الإحرام ، ولأنها تكبيرات متوالية ؛ فأشبهت تكبيرات العيد.

ووجه قوله : « أنه لا يرفع يديه أصلاً » . قوله ﷺ : « كفوا أيديكم في الصلاة » [٢] ، وقوله في حديث ابن عباس : « لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن » [٣] ، ولم يذكر تكبيرات الجنازة .

ولأنها تكبيرات في صلاة لا ركوع فيها ؛ فأشبهت التكبير في سجود التلاوة .

ووجه قوله : « أنه يرفعهما في تكبيرة الإحرام دون ما سواها » . هو أنها صلاة شرعية تشتمل على تكبيرة الإحرام وغيرها من التكبيرات ؛ فكان المستحب رفع اليد مع تكبيرة الإحرام ، وترك ذلك فيما بعدها ، واعتباراً بسائر الصلوات .

مسألة

قال رحمه الله : وإن شاء دعا بعد الأربع ثم [يُسَلِّم] [٤] وإن شاء

---

(١) انظر : «المدونة» (١/ ١٧٦) .

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٨٠٩) وابن حبان (٢٧١) والحاكم (٨٠٦٦) والبيهقي في «الشعب» (٤٨٠٢) من حديث عبادة بن الصامت .

(٣) تقدم .

(٤) في الأصل : سلم ، والمثبت من الرسالة .

سلم بعد الرابعة مكانه [١] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله :هذا لأن القيام كله موضع للدعاء في صلاة الجنازة ، فإن شاء دعا بعد الرابعة ، وإن شاء سلم ولم يدع ؛ لأنه قد دعا [فيما] [٢] تقدم.

مسألة

قال رحمه الله : ويقف الإمام في الرَّجُل عند وسطه ، وفي المرأة عند منكبيها [٣] . [وهذا على جهة الاستحباب ، فلو عكس صحت الصلاة][٤] .

قال القاضي أبو محمد ـ رحمه الله : وهذا لأن ذلك مروي عن جماعة من الصحابة والسلف رضي الله عنهم ؛ فاستحب الاقتداء بهم فيه . وقد رويت فيه أخبار مرفوعة مختلفة بهذا وغيره ، إلا أن المستحب ما ذكرناه .

مسألة

قال رحمه الله : والسلام من الصلاة على الجنائز تسلمية واحدة خفيفة للإمام والمأموم [٥] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : قوله : « إنها واحدة» فلأنها تحليل من الصلاة ؛ فأشبهت سائر الصلوات .

وأما استحباب إخفائها فكذلك روى عن الصحابة رضي الله عنهم ،

---

(١) الرسالة (ص١٥٤) .

(٢) فى الأصل : فيها .

(٣) الرسالة (ص١٥٤) .

(٤) ليس فى الرسالة ، فلعله من كلام القاضى .

(٥) الرسالة (ص١٥٤) .

وروي أن عليًا ـ رضي الله عنه ـ صلى على يزيد بن المكفف بتسليمة خفيفة، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وابن أبي أوفى ، وخلق كثير من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين .

مسألة

قال رحمه الله : وفي صلاة على الميت قيراط من الأجر ، وقيراط في حضور دفنه ، وذلك في التمثيل مثل جبل أحد ثوابًا (١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : روى ذلك أبو هريرة عن النبي ﷺ قال : « من اتبع جنازة فصلى عليها فله قيراط ، ومن تبعها حتى يفرغ منها فله قيراطان ؛ أصغرهما مثل أحد ، أو أحدهما مثل أحد»(٢) .

ولا خلاف أن وقت استحقاق القيراط الأول هو الفراغ من الصلاة .

وأما وقت استحقاق القيراط الثاني فيجب أن يكون بالفراغ من الدفن وما يتبعه من صب الماء وغير ذلك .

ولأصحاب الشافعي في ذلك ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه يستحق بوضع الميت في اللحد .

والثاني : أنه يستحق بدفنه ، وضم التراب عليه .

والثالث : أنه يستحق بالفراغ [الكلي] (٣) منه ومن أموره .

والدلالة على ما قلناه قوله ﷺ : « ومن تبعها حتى تدفن فله

---

(١) الرسالة (ص١٥٤) .

(٢) أخرجه مسلم (٩٤٥) وأبو داود (٣١٦٨) والترمذى (١٠٤٠) وأحمد (١٠٤٧٣) .

(٣) فى الأصل : الكل .

قيراطان » ، وظاهر هذا يقتضي الفراغ من الدفن وتوابعه ، والله أعلم.

مسألة

قال رحمه الله : ويقال في الدعاء على الميت [محدود][١] غير شيء وذلك كله واسع ، ومن مستحسن ما قيل في ذلك أن يكبر ثم يقول : الحمد لله الذي أمات وأحيا ، والحمد لله الذي يحيي الموتى ، له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والثناء، وهو على كل شيء قدير.

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته ورزقته وأنت أمتَّه وأنت تحييه، وأنت أعلم بسره وعلانيته ، [جئنا] [٢] شفعاء له فشفعنا فيه . اللهم إنا نستجير بحبل جوارك له ؛ إنك ذو وفاء وذمة . اللهم قه [من] [٣] ، فتنة القبر ومن عذاب جهنم . اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه ، وأكرم نزله ، ووسع مدخله ، واغسله بماء وثلج وبرد ، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدَّنَس ، وأبدله دارًا خيرًا من داره ، وأهلاً خيرًا من أهله وزوجًا خيرًا من زوجه . اللهم إن كان محسنًا فزد في إحسانه وإن كان مسيئًا فتجاوز [عن سيئاته] [٤] .

اللهم إنه قد نزل بك وأنت خير منزول به فقير إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه . اللهم ثبت عند المسألة منطقه ، ولا [تبتليه] [٥] في قبره بما

---

(١) سقط من الأصل ، والمثبت من الرسالة .

(٢) فى الرسالة : جئناك .

(٣) سقط من الأصل .

(٤) فى الرسالة : عنه .

(٥) فى الرسالة : تبتله .

لا طاقة له به . اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده .

نقول هذا بإثر كل تكبيرة ، [ونقول] (١) بعد الرابعة : اللهم اغفر لحينا ، وميتنا [وحاضرنا] (٢) ، وغائبنا ، وصغيرنا ، وكبيرنا ، وذكرنا وأنثانا إنك تعلم متقلبنا ومثوانا ، ولوالدينا ، ولمن سبقنا بالإيمان ، وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات . اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان ، ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام ، وأسعدنا بلقائك ، وطيبنا للموت واجعل فيه راحتنا [ومسرتنا](٣) . ثم يسلم .

وإن كانت امرأة قلت : اللهم إنها أمتك . . . ثم [يتمادى] (٤) بذكرها على التأنيث ، غير إنك لا [تقل] (٥) : وأبدلها زوجًا خيرًا من زوجها ؛ لأنها قد تكون زوجة [في الجنة] (٦) لزوجها في الدنيا ، ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبقين بهم بدلاً . والرجل يكون له زوجات كثيرة [ق / ٢٥] في الجنة ، ولا يكون للمرأة أزواج (٧) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : أما سقوط التوقيف في الدعاء فلأن الأدعية المروية عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله

(١) فى الرسالة : وتقول .
(٢) سقط من الأصل .
(٣) سقط من الأصل .
(٤) فى الرسالة: تتمادى .
(٥) فى الرسالة : تقول .
(٦) سقط من الأصل .
(٧) الرسالة (ص١٥٤ ـ ١٥٦) .

عنهم في ذلك مختلفة ، ولم يرد توقيف على شيء منها معين ، بل ورد الأمر بالدعاء والإخلاص فيه مطلقًا ؛ فروى أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء » (١) ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون أيّ ذلك فعل حسنًا .

والأدعية المروية في هذا هي التي ذكرها صاحب الكتاب ونحوها . ونحن نذكر جملة منها إن شاء الله ، فروى الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال صلى النبي ﷺ على جنازة فقال : «اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا ذكرنا وأنثانا وشاهدنا وغائبنا ، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان ، ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام، اللهم لا تحرمنا أجره ، ولا تفتنا بعده » (٢) .

وروى عليّ بن شماخ قال : شهدت مروان سأل أبا هريرة كيف سمعت رسول الله ﷺ يصلي على الجنازة ؟ فقال أبو هريرة : اللهم أنت ربها ، وأنت خلقتها ، وأنت هديتها للإسلام ، وأنت قبضت روحها ، وأنت أعلم بسرها وعلانيتها ، جئنا شفعاء فاغفر لها (٣) .

وروى حبيب بن عبيد عن جبير بن نفير عن عوف بن مالك قال :

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩٩) وابن ماجه (١٤٩٧) وابن حبان (٣٠٧٦) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٧٥٥) وحسنه الشيخ الألبانى رحمه الله .

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠١) والترمذى (١٠٢٤) والنسائى (١٩٨٦) وابن ماجه (١٤٩٨) وأحمد (٨٧٩٥) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٠٠) والنسائى فى «الكبرى» (١٠٩١٧) وأحمد (٨٥٢٦) و(٨٧٣٦) والبيهقى فى «الكبرى» (٦٧٦٧) والطبرانى فى «الدعاء» (١١٨٦) وابن عساكر فى «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٥٤) وضعفه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

رأيت رسول الله ﷺ ، صلى على ميت فقال : « اللهم اغفر له وارحمه ، وعافه واعف عنه ، وأكرم نزله ، ووسع مدخله ، واغسله بالماء والثلج والبرد ، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجًا خيراً من زوجه ، وأدخله الجنة، ونجه من النار ، وقه عذاب القبر » (١) .

وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها ، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول في الصلاة على الميت : « اللهم اغفر له ، وصلى الله وبارك له ، وأورده حوض نبيك » (٢) .

وروى الوليد بن مسلم عن مروان بن جناح قال : سمعت يونس بن ميسرة قال : سمعت واثلة بن الأسقع يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول في صلاته على رجل : « اللهم إن فلانًا في ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار ؛ إنك أهل الوفاء والحق ، اللهم اغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم » (٣) .

هذا بعض ما روى عن النبي ﷺ في ذلك .

فأما ما روى عن الصحابة رضي الله عنهم : فروى أن أبا بكر الصديق ـ رضوان الله عليه ـ كان إذا صلى على جنازة قال : (اللهم عبدك أسلمه الأهل والمال والعشيرة ، والذنب عظيم [وأنت] (٤) غفور رحيم).

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦٣) .

(٢) أخرجه أبو يعلى (٤٧٩٧) والطبراني فى «الدعاء» (١١٨٨) .

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٠٢) وابن ماجه (١٤٩٩) وأحمد (١٦٠٦١) وابن حبان (٣٠٧٤) والطبراني فى «الكبير» (٢٢/٨٩) حديث (٢١٤) وصححه الشيخ الألبانى .

(٤) فى الأصل : فانت .

وروى سعيد بن المسيب قال : كـان عمر ـ رضوان الله عليه ـ يقول في الصلاة عليه إن كان مساءً : أمسى عبدك ، وإن كان صباحًا : أصبح عبدك قد تخلى من الدنيا وتركها لأهلها ، واستغنيت عنه وافتقر إليك ، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدًا عبدك ورسولك ﷺ فاغفر له ذنبه .

وروى أبو الأحوص عن منصور عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبزى قال : كـان عليّ ـ رضوان الله عليه ـ يقول فـي الصلاة على الميت : اللهم اغفر لأحيائنا وأمواتنا ، وألف بين قلوبنا ، وأصلح ذات بيتنا ، واجعل قلوبنا على قلب خيارنا ، اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، اللهم ارجعه إلى خير ما كان عليه .

وروى مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري أنه سأل أبا هريرة كيف يصلي على الجنازة ؟ فقال : أنا ـ لعمر الله ـ أخبرك ؛ أتبعها من أهلها ، فإذا وضعت كبرت ، وحمدت الله جل وعز ، وصليت على نبيه ﷺ، ثم أقول : اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك ، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمدًا عبدك ورسولك ، وأنت أعلم به ، اللهم إن كان محسنًا فزد في إحسانه ، وإن كان مسيئًا فتجاوز عنه . اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده.

وروي ذلك عن عبد الله بن أبي أوفى وغيره ، والألفاظ تتقارب .

وإنما لم نقل في المرأة : وأبدلها زوجًا خيرًا من زوجها ؛ لما ذكر من أن نساء الجنة مقصورات على أزواجهن ، والرجل تكون له زوجات كثيرة، وقوله : إنه يسوق لفظ الدعاء لها على التأنيث ؛ فلأن الخبر بذلك ورد ،

وقد ذكرناه ، ولأنه لما كانت الإشارة بالدعاء إليها وجب أن يكون بكنايتها كما كان الدعاء للرجل بكنايته . وبالله التوفيق .

مسألة

قال رحمه الله : ولا بأس أن [يجمع] (١) بين الجنائز في صلاة واحدة، ويلي الإمام الرجال إن كان فيهم نساء ، وإن كانوا رجالاً جعل أفضلهم مما يلي الإمام ، وجعل من دونه أو الصبيان والنساء من وراء ذلك [إلى القبلة] (٢) ولا بأس أن يجعلوا صفًا واحدًا ويقرب الإمام أفضلهم (٣).

قال القاضي ـ رحمه الله : أما جواز الجمع بين الجنائز في صلاة واحدة فلأنه لا فصل بين ذلك وبين إفراد كل واحدة بالصلاة ؛ لأن سائر الشروط التي تفعل في الانفراد في الصلاة تفعل في حال الاجتماع ؛ وقد روي عن [ق / ٢٦] جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين أنهم جمعوا بين جماعة جنائز في صلاة واحدة .

فأما استحبابه أن يلي الإمام الرجال ثم الصبيان ثم النساء إلى القبلة ، فهذا قولنا وقول كافة الفقهاء.

وحكى عن الحسن البصري أن الرجل يجعل مما يلي القبلة والمرأة مما يلي الإمام .

قال : لأن من سنة الرجال أن يقرب من القبلة ؛ ألا ترى أن الرجال والنساء إذا اجتمعوا خلف الإمام جعل الرجال مما يلي الإمام لقربهم من

---

(١) في الرسالة : تجمع.

(٢) سقط من الأصل .

(٣) الرسالة (ص ١٥٦) .

القبلة ، والنساء أبعد ؟ .

والدلالة على ما قلناه الإجماع والنظر .

فأما الإجماع : فما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ وعمار أنهما كانا يجعلان الرجل مما يلي الإمام .

وروى أبو إسحاق عن الحارث عن عليّ ـ رضوان الله عليه ـ وابن عمر وأبي هريرة أنهم كانوا يجعلون الرجل مما يلي الإمام [١] .

وروى سفيان الثوري عن عثمان بن وهب قال : شهدت ابن عمر وأبا هريرة صليا في جنازة رجل وامرأة ، فجعلا الرجل مما يلي الإمام[٢] .

وروى ابن وهب عن أسامة بن زيد عن نافع مولى ابن عمر قال : وضعت جنازة أمّ كلثوم وابنها زيد والإمام سعيد بن العاص ـ فوضع الغلام مما يلي الإمام ، وفي الناس ابن عباش وأبو هريرة وأبو سعيد وأبو قتادة ؛ فقالوا : هي السنة [٣] وروى إسماعيل بن عياس عن عمر بن مهاجر قال: صليت مع واثلة بن الأسقع على ستين جنازة من الطاعون فجعل صف الرجال مما يلي الإمام [٤] .

هذا ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم ، ولا مخالف لهم .

وروى أبو الزناد عن المشيخة السبعة وغيرهم من نظرائهم أنهم كانوا يقولون : يقدم النساء إلى القبلة ، ويجعل الرجال مما يلي الإمام .

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٧) .

(٢) انظر السابق .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٨) والبيهقي في «الكبرى» (٦٧٤٣) وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٨/ ٤٦٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩/ ٤٩٢) .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٧) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٥/ ٣٨٥) .

وروي ابن وهب عن القـاسم وسالم وعمـر بن عبد العـزيز رضي الله عنهم مثله .

وأما من جـهة النظر : فلأن كون النـساء أبعد من الرجال أسـتر لهن، وهذا أمر معتبر في النساء ؛ فوجب أن يكون ذلك هو السنة فيهن.

ولأنه لا خلاف أن الحـال التي تلي الإمام أشرف وأفضل ؛ فـيجب أن يكون الرجال أولى بها من النساء ؛ لفضيلتهم عليهن.

ولأن الرجال والنساء إذا اجتمعـوا في الصلاة خلف الإمام كان الرجال أولى مما يلي الإمام ؛ كذلك إذا اجتمعوا للصلاة عليهم .

وبهذا ينتظم الجواب عما قالوه ، والله أعلم.

مسألة

قال رحمه الله : وأما [في] (١) دفن الجماعة في قبر واحد فيجعل أفضلهم مما يلي القبلة (٢) .

قال القاضي : أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : هذا لما روي جابر ـ رحمه الله ـ أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ، ويسأل أيهما كان أكثر أخذاً للقرآن فيقدمه في اللحد (٣) .

ولأنه لما كان القرب من القبلة أشرف وجب أن يكون من هو أفضل أولى به كما أنه كان في الصلاة القرب من الإمام أشرف كان أفضلهم أقرب إليه .

---

(١) ليست فى الرسالة .

(٢) الرسالة (ص١٥٦) .

(٣) تقدم .

مسألة

قال رحمه الله : ومن دُفِنَ [و] (١) وُورِي ولم يصل عليه فإنه يصلى على قبره (٢) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : هذا لأنه لا يجوز أن يدفن بغير صلاة ، ولا يجوز نبشه بعد دفنه، فإذا فاتت الصلاة عليه بدفنه صلى على قبره ؛ لأن هذا حكم من لم يسقط الفرض بالصلاة عليه حتى يدفن.

والأصل في ذلك ما روي في حديث المسكينة التي ماتت ، وأمرهم النبي ﷺ بإعلامه بها ، فخرجوا بها ليلاً وكرهوا أن يوقظوه ، فلما أصبح ﷺ صف بالناس على قبرها ، وكبر أربع تكبيرات (٣) .

أرسل هذا الحديث مالك عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل . ووصله غيره عن أبيه سهل بن حنيف . وقد ذكرناه . فيما تقدم.

---

(١) سقط من الأصل ، والمثبت من الرسالة .

(٢) الرسالة (ص١٥٦) .

(٣) تقدم .

مسألة

قال رحمه الله : ولا يُصَلَّى على مَنْ قد صُلِّي عليه (١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : هذا قولنا وقول أهل العراق .

وقال الشافعى : تعاد الصلاة على الميت قبل الدفن وبعده .

والدلالة على ما قلناه : أن الصلاة على الميت من فروض الكفايات ؛ فإذا قام بها البعض سقط عن الباقين ، وإذا ثبت ذلك سقط الفرض بهذه الصلاة ؛ فكان ما بعدها نفلاً ، والنفل غير جائز على الميت .

وأيضًا : فإن الميت إذا غسل غسلاً واحدًا لم يغسل ثانية ؛ فكذلك الصلاة ؛ لأن كل واحد منهما حكم وجب فيه بالموت ، ولا يلزم عليه التكفين إذا كفن فى ثوب أنه يكفن فى ثان ؛ لأن ذلك كله كفن واحد .

ونفرض الكلام فى أنه لا يصلى على القبر ، والدلالة على ذلك أنه لو جاز ذلك لكان أولى من فعل به رسول الله ﷺ ؛ لأن فى الصلاة عليه من الفضل والبركة ما ليس فى الصلاة على غيره ، وفى ترك المسلمين الصلاة على قبره دلالة على منع ذلك .

وأيضًا فلو لم يكن دفن الميت مانعًا من الصلاة عليه لم يكن لذلك غاية ينقطع إليها ؛ لأنه ليس بعض الأوقات فى ذلك بأولى من بعض .

(١) الرسالة (ص١٥٦) .

واحتج من خالفنا بأن الناس صلوا على رسول [ق/٢٧] الله ﷺ أفواجًا ؛ فدل ذلك على جواز إعادة الصلاة على الميت .

وما روى أن رسول الله ﷺ صلى على قبر امرأة مسكينة .

ولأنه قول عمر وعلى رضوان الله عليهما ، وأبى موسى وابن عمر وعائشة رضى الله عنهم ، ولا مخالف لهم .

ولكن من جاز أن يصلى على الميت قبل دفنه ، فإذا لم يصل جاز أن يصلى عليه بعد الدفن .

أصله إذا صلى عليه غير الولى .

فالجواب : أن ما ذكروه من الصلاة على النبى ﷺ لا حجة لهم فيه ؛ لأن كل واحد كان مسقطًا للفرض عن نفسه ؛ لأن الصلاة عليه كانت واجبة على كافتهم .

ولأن خلافنا فى الموضع الذى يتعلق به حكم الولاية ، وهذا غير موجود فى الصلاة على النبى ﷺ ؛ لأنه لم يكن فى الصلاة عليه ولاية .

وما رووه من صلاته ﷺ على القبر لا دلالة فيه ؛ لأنه مخصوص بذلك لعلة لا توجد فى غيره ؛ وهو قوله : « **إن هذه القبور مملوءة ظلمًا حتى أصلى عليها** » (١) ، وهذا معدوم فى غيره ﷺ .

وأيضًا : فإنه ما دام موجودًا متمكنًا من الصلاة فالفرض لا يسقط بصلاة غيره .

---

(١) أخرجه مسلم (٩٥٦) وأحمد (٩٠٢٥) .

وما رووه عن الصحابة رضى الله عنهم فينظر فيه ولا يسلم ما قالوه من أنه لا مخالف لهم .

فأما إذا صلى عليه غير الولى ، فإن قلنا : إن الصلاة لا تعاد فسقط السؤال .

وإن قلنا : إنها تعاد ؛ فلأن الغرض لا يسقط إلا بقيام من له الحق ، وهذا الموضع الحق فيه للأولياء ؛ فلا يسقط بقيام غيرهم . والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : ويصلى على أكثـر الجسد ، واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرِّجل (١) .

قال القـاضى أبو محمد عـبد الوهاب ـ رحمـه الله : لا خلاف فى أنه يصلى على أكثر الجسد ؛ لأن حكم الأكثر حكم الجميع ، وإنما الخلاف فى العضو الواحد كالأصبع واليد والرِّجل .

فعندنا وعند أبى حنيفة أنه لا يصلى عليه .

وعـند الشـافعى أنه يصلى علـيـه . قال عـبد العـزيز بن أبى سلـمة : يصلـى عـلى مـا وجـد مـنه ، وينـوى بذلك الميـت قليـلاً كان الموجـود أو كثـيرًا .

واستدل من نصـر ذلك بأنه قال : إجماع الصـحابة رضى الله عنهم لما روى أن طائرًا ألقى يدًا فى وقعة الجمل فعـرفت بالخاتم فصلى الناس عليه ـ قيل : كان أصبع طلحة ـ رضوان الله عليه ، وقيل : عتاب بن أسيد رضى الله عنه ، وذلك بمحـضر الصحـابة رضى الله عنهم والمهاجـرين فلم ينكر أحد منهم ذلك (٢) .

وروى أن أبا عبـيدة بن الجراح ـ رضول الـله عليه ـ صلى على رؤوس

---

(١) الرسالة (ص١٥٦) .

(٢) أخرجه البيهقى فى «الكبرى» (٦٦١٧) .

بالشام ، وعمر ـ رضوان الله عليه ـ صلى على عظام بالشام [١] .

قالوا : ولأنه بعض من خلقة الأصل من جملة يصلى عليها ؛ فوجب أن يصلى عليه اعتبارًا بأكثر البدن .

قالوا : ولأن حرمة الجزء القليل كحرمة الجزء الكثير ؛ ألا ترى أنه ممنوع من إتلاف القليل كما هو ممنوع من إتلاف الكثير .

والدلالة على ما قلناه : أن هذه المسألة مبنية على أن الصلاة على الميت لا تعاد ، وإذا صح هذا كنا لو قلنا إن اليد والرجل يصلى عليها قائلين بما منعنا منه لا به إذا وجد باقى أعيدت الصلاة .

وأيضًا : فلأنه جزء فى البدن يسير ؛ فوجب ألا يصلى عليه بانفراده .

أصله : السن والظفر والشعر .

فإن قيل : يصلى على هذا عندنا .

قيل له : لا يحفظ هذا عن أحد ؛ فهو خرق الإجماع .

فإن قيل : المعنى فى الأصل أنه ليس بخلقة الأصل ، وليس كذلك هذا؛ لأنه من خلقة الأصل .

قيل له : هذا لا يؤثر فى منع الصلاة عليه ؛ ألا ترى أنه يصلى عليه إذا كان مع أكثر البدن وإن لم يكن خلقة الأصل ؟

فأما دعواهم الإجماع فباطل ؛ لأنه قد روى عن ابن عباس أنه قال :

---

(١) انظر السابق .

(لا يصلى على عضـو من الميت) ؛ فسقط ما قـالوه ، على أنه لم يذكر أن الذين صلوا على اليد التى ألقاها الطائر من الصحابة رضى الله عنهم ؛ لأن المدينة إذ ذاك خالية من الصحابة رضى الله عنهم بتفرقهم مع علىّ ومعاوية، والأقرب أن يكون الذين صلوا عليـه من غير الصحابة ؛ فـلا يكون فعلهم حجة .

فأما إذا وجد أكثر الـبدن ، فإنه إذا صلى عليه لم يؤد ذلك إلى الصلاة على الميت مرتين ، وليس كذلك فى الجزء اليسير .

وأيضًا : فلأن اعـتبار الأكثر بالأقل لا يصـح ؛ لأن حكم الأكثر حكم الجملة فى غـالب الأصول ، وقيـاسهم على ذلك ينتقـض بالسن والظفر . والله أعلم .

باب فى الدعاء للطفل [وغسله] (١) والصلاة عليه

مسألة

قال رحمه الله : تثنى على الله تبارك وتعالى ، وتصلى على نبيه ﷺ، ثم تقول . . . إلى آخر الفصل (٢) (٣) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : قد ذكرنا ما روى عن النبى ﷺ وعن الصحابة رضى الله عنهم فى الدعاء فى الصلاة على الجنازة فى الجملة ، وقد دخل هذا فى جملة ما رويناه عنهم ، وذلك مغن عن إعادته .

فأما ذكره الاستعاذة من فتنة القبر فكذلك روى عن الصحابة رضى الله عنهم .

وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال : صليت [ق/ ٢٨] وراء أبى هريرة على صبى لم يعمل خطيئة قط . قال : سمعته يقول : اللهم وأعذه من عذاب القبر .

مسألة

قال رحمه الله : ولا يصلى على من لم يستهل صارخًا ، ولا يرث ، ولا يورث (٤) .

---

(١) ليست فى الرسالة.

(٢) أى الدعاء السابق فى أول الباب .

(٣) الرسالة (ص ١٥٧) .

(٤) الرسالة (ص ١٥٨).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : هذا يخالفنا فيه أبو حنيفة والشافعي ؛ لأن من مذهبهما أنه إذا تحرك ثم مات صلى عليه، وعندنا إنه لا يصلى عليه إذا لم يكن غير الحركة .

والأصل في هذا أنه إنما يصلى على من كان حيًا ثم مات ؛ بدلالة أنها أنها لو وضعته ميتًا لم يصل عليه ، وإذا صح هذا فدلالة حياته الصراخ أو ما يقوم مقامه ؛ لأن الذي لا روح فيه لا يصيح ولا يستهل ، وإذا فقدت دلالة الحياة لم تجز الصلاة عليه ، والحركة لا تدل على حياته ؛ لأنها قد كانت موجودة فيه حال كونه في بطن أمه ، ولا اعتبار بها .

وأيضًا ما رواه الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان ؛ فيستهل صارخًا من نخسه إلا ابن مريم وأمه صلى الله عليهما » [١] .

وروى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها صلى الله عليهما » [٢] .

ألا ترى أن الصبي إذا سقط من أمه كيف يصيح فذلك حين يلكزه الشيطان .

وروى سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن جابر بن عبد الله ـ رحمه الله أن رسول الله ﷺ قال : « لا يرث الصبي حتى يستهل » [٣] .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦٦) وأحمد (٧١٨٢) .

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٨) وأحمد (٨٨٠١) .

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٣٢) وابن ماجه (٢٧٥١) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢٠) حديث (٢٣) و«الأوسط» (٤٥٩٩).

والاستهلال الصياح والبكاء .

وروى عقيل عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ قال : «إذا استهل المولود صارخًا صلى عليه ، ووجب ميراثه ، ووجبت ديته » (١) .

وروى حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع أن ابن عمر قال : (إذا تم خلق الصبى وصاح صلى عليه ، وورث) .

مسألة

قال رحمه الله : ويُكْرَه أن يُدْفَنُ السِّقْطُ فى الدُّور (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : هذا لأنه من جملة موتى المسلمين ؛ فوجب أن يدفن فى مقابر المسلمين .

ولأن حرمته ثابتة ـ وإن ولد ميتًا ـ فكان كسائر الأموات .

مسألة

قال رحمه الله : ولا بأس أن يُغَسِّلَ النِّسَاءُ الصبى الصغير ابن ست سنين [و] (٣) سبع (٤) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : لأنه يجوز لهن أن ينظرن إلى بدنه ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾ (٥) ؛ فلذلك جاز له غسله . والله أعلم .

---

(١) إسناده مرسل ، لكن صح الحديث من طرق أخرى ، انظرها فى «الإرواء» (٦/ ١٤٧) .

(٢) الرسالة (ص١٥٨) .

(٣) فى الرسالة : أو .

(٤) الرسالة (ص١٥٨) .

(٥) النور : ٣١ .

مسألة

قال رحمه الله : ولا يغسل [الرجل] [١] الصبية . واختلف [فيها] [٢] إن كانت [ممن] [٣] لم تبلغ أن تشتهى . والأول أحب إلينا [٤] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : أما إن كانت ممن تشتهى فلا يجوز للرجال أن يغسلوها ؛ لأنهم ممنوعون من لمسها والنظر إليها للذة ؛ فكان حكمها حكم النساء البوالغ .

وإذا كانت ممن لا يشتهى مثلها ـ مثل ابنة ثلاث سنين وما قارب ذلك ـ فالأولى أن يجوز لهم غسلها كما جاز غسل ابن ثلاث سنين وأربع . والله أعلم .

---

(١) فى الرسالة : الرجال .

(٢) فى الأصل : فيه ، والمثبت من الرسالة .

(٣) سقط من الرسالة .

(٤) الرسالة (ص١٥٨) .

كتاب الصيام

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : الأصل فى الصيام الكتاب والسنة وإجماع الأمة ؛ أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (١) ؛ يعنى : فرض واجب عليكم كما وجب على من كان قبلكم ، فهذه الآية تدل على وجوب الصيام فى الجملة من غير تعيين .

ثم فسر الصيام الواجب فى الآية الأخرى بقوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ... ﴾ (٢) إلى قوله : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ...﴾ (٣) فأمر بصيام شهر رمضان ، وألزم من كان حاضرًا صومه ، ورخص للمسافر أن يفطره ويقضيه .

وقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ (٤) وهذا أمر ؛ فهو على وجوبه .

هذا من الكتاب .

وأما السنة : فقوله ﷺ : « بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ،

---

(١) البقرة : ١٨٣ .

(٢) البقرة : ١٨٥ .

(٣) البقرة : ١٨٥ .

(٤) البقرة : ١٨٧ .

وصيام شهر رمضان » (١) .

وفى حديث الأعرابى الذى سأل النبى ﷺ عن الإسلام ، وأنه ﷺ قال له : «وصيام شهر رمضان » . قال : هل علىّ غيرها ؟ قال : «لا إلا أن تطوع» (٢) .

وأما الإجماع : فمعلوم ضرورة من دين الأمة وجوب الصيام كما أنه معلوم ضرورة من دينها وجوب الصلاة .

فصل

فأما معنى فى اللغة فهو : الإمساك عن الطعام والشراب . ويقال لمن أمسك عن الكلام هو صائم ، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾(٣)؛ أى : صمتًا .

ويقال : صام النهار ، إذا وقفت فيه الشمس ، وصامت الخيل ، إذا وقفت عن السير والحركة ، ومنه قول الشاعر (٤) :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

قال القاضى رحمه الله : وذكر أهل اللغة أن الصائم يسمى سائحًا ؛ لتركه الطعام والشراب . قالوا وهو تأويل قوله تعالى : ﴿السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ

---

(١) أخرجه البخارى (٨) ومسلم (١٦) .

(٢) أخرجه البخارى (٤٦) ومسلم (١١) .

(٣) مريم : ٢٦ .

(٤) هو النابغة الذبيانى ، زياد بن معاوية بن ضباب الذبيانى الغطفانى ، أبو أمامة ، شاعر جاهلى، من الطبقة الأولى ، من أهل الحجاز كان خطيبًا عند النعمان بن المنذر . توفى سنة ١٨ق.هـ .

السَّاجِدُونَ ﴾ (١) يريد بقوله [ق/ ٢٩] (السائحون) أى : الصائمون.

وقوله : ﴿ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ﴾ (٢) يريد : صائمات .

وقال أبو طالب :

وبالسائحين لا يذوقون نظرة لربهم والراتكات العوامل يريد الصائمين

قالوا : وأصل السائح هو الذاهب فى الأرض ، الممتنع من الشهوات ؛ فشبه الصائم به لامتناعه عن المطعم والمشرب .

فإذا تقرر هذا فالصوم فى عرف [الشرع] هو : الإمساك عن الطعام والشراب والجماع بنية فى زمن مخصوص فإن لم تقارنه نية فليس بصوم فى الشرع .

وهذه جملة كافية فى هذا الفصل .

مسألة

قال رحمه الله : وصوم شهر رمضان فريضة ؛ يصام لرؤية الهلال ، ويفطر لرؤيته ـ كان ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين يومًا ـ فإن غمّ الهلال فَيُعَدّ ثلاثين يومًا من غرة الذى قبله ثم يصام ، وكذلك فى الفطر (٣).

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : أما قوله : «أن صيام شهر رمضان فريضة » .

فذلك لما ذكرناه من أدلة الكتاب والسنة وإجماع الأمة على وجوبه ؛

(١) التوبة : ١١٢ .

(٢) التحريم : ٥ .

(٣) الرسالة (ص١٥٩) .

فأغنى عن رده .

وقوله : «يصام لرؤية الهلال ، وتكمل العدة إن غمّ الهلال » .

فلقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ (١) .

ولقوله ﷺ : «صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » (٢) .

ولا خلاف فى وجوب الصوم بهذين الأمرين ـ أعنى : الرؤية وإكمال العدة ـ لا يجب الصوم بغيرهما عندنا وعند من يعتمد عليه من أهل العلم.

وحكى عن بعضهم أنه أوجب الصوم بقول أهل الحساب وعلم النجوم إذا قالوا إن غداً من الشهر وإن لم تتقدم رؤيا ولم تكمل عدة .

وادعوا أن ذلك معنى يجب به الصوم كالرؤية .

وقد ذكرت لهم شبه ذلك فمنها أنهم تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (٣) ؛ فأخبر أن الهداية تحصل لنا بالنجوم ، ولم يخص شيئًا دون شيء ؛ فكان ذلك عامًا فى كل شيء إلا ما قام عليه الدليل .

قالوا : بقوله ﷺ : «فإن غم عليكم فاقدروا له» (٤) ؛ وذلك هو الاطلاع عليه فى الحساب .

والدلالة على ما قلناه ما رواه أبو داود قال : حدثنا محمد بن الصباح

---

(١) البقرة : ١٨٩ .

(٢) أخرجه البخارى (١٨١٠) ومسلم (١٠٨١) .

(٣) النحل : ١٦ .

(٤) تقدم .

قال : حدثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن ربعى بن [حراش] [١] عن حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ : «لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال ، [أو] [٢] تكملوا العدة ، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة » [٣] ؛ فنص على اعتبار الرؤية والعدد ؛ فلم يجز اعتبار ما عداهما .

وروى مالك عن ثور بن زيد الديلى عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » [٤] ؛ فأمر بالصوم للرؤية ، ومع عدمها بإكمال العدة ؛ فسقط اعتبار ما عدا ذلك .

وروى [زائدة] [٥] بن [حوالة] [٦] عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم ، لا تصوموا حتى تروه ، ثم صوموا حتى تروه، فإن حال دونه غمام فأكملوا العدة ثلاثين ثم أفطروا » [٧] .

---

(١) فى الأصل : خواش .

(٢) فى الأصل : و .

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٢٦) والنسائى (٢١٢٦) والنسائى فى «الكبرى» (٢٤٣٦) وابن خزيمة (١٩١١) وابن حبان (٣٤٥٨) والدارقطنى (٢/ ١٦٠) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٧٣٩) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله .

(٤) أخرجه مالك (٦٣٢) .

(٥) فى الأصل : زيادة .

(٦) فى الأصل : حوب .

(٧) أخرجه أبو داود (٢٣٢٧) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

فأما الآية فمعناها أن النجوم يستدل بها على جهات الطرق والقبلة ، فأما الصوم ومعرفة أوقاته فلا مدخل لذلك فيه ، ويقوى هذا قوله ﷺ : «من صدق كاهنًا أو عرافًا أو منجمًا فقد كفر بما أمزل على محمد ﷺ » وهذا ينفى الرجوع إليهم .

وأما قوله ﷺ : « فاقدروا له » فمعناه : إكمال العدد ؛ لأنه قد فسر فى الخبر الآخر ،وإذا كان كذلك بطل ما قالوه ، والله أعلم .

فصل

فأما قوله : كان ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين يومًا ؛ فلأن الشهر يختلف عدده بالزيادة والنقصان ؛ فيكون تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين ، وقد وردت الرواية بذلك ؛ فروى شعبة عن الأسود بن قيس عن سعيد بن عمرو عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ؛ الشهر هكذا وهكذا » (١) وهكذا .

وهكذا تعنى تسعًا وعشرين يومًا وثلاثين ، وحبس الراوى أصبعه فى الثالثة .

وروى مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأيوب عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « الشهر تسع وعشرون» (٢) .

وروى عمرو بن الحارث بن أبى ضرار عن ابن مسعود قال : لما صمنا

---

(١) أخرجه البخارى (١٨١٤) ومسلم (١٠٨٠) .

(٢) أخرجه مالك (٦٣١) والبخارى (١٨٠٨) ومسلم (١٠٨٠) .

مع النبى ﷺ تسعًا وعشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين (١) .

فصل

وقوله : «إن غم الهلال عدوا ثلاثين يومًا من غرة الذى قبله ، ثم يصام» (٢) ؛ فلما رواه عبد الله بن أبى قيس قال : سمعت عائشة تقول : كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ، ثم يصوم لرؤيته رمضان ، فإن غم عليه عد ثلاثين يومًا ثم صام (٣) .

وروى سماك عن عكرمة عن ابن [ق/ ٣٠] عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصوموا حتى تروه ، فإن حال دونه غمامة فأتموا العدة ثلاثين ، ثم أفطروا » (٤) .

وروى مالك عن ثور بن زيد عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال : «لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٢٢) والترمذى (٦٨٩) وأحمد (٤٢٠٩) والبخارى فى «التاريخ الكبير» (١/ ١١١) ، وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

(٢) الرسالة (ص١٥٩) .

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٢٥) وأحمد (٢٥٢٠٢) وابن خزيمة (١٩١٠) وابن حبان (٣٤٤٤) والحاكم ـ(١٥٤) والدارقطنى (٢/ ١٥٦) والبيهقى فى «الكبير» (٧٧٢٨) وإسحاق بن راهويه فى «مسنده» (١٦٧٥) والطبرانى فى «مسند الشاميين» (١٩٢١) وابن الجارود فى «المنتقى» (٣٧٧) وابن الجوزى فى «التحقيق» (١٠٦٤) ، وصححه الدارقطنى والحاكم والألبانى رحمهم الله تعالى .

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٢٧) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٧٣٧) وصححه الشيخ الألبانى رحمه الله تعالى .

فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » (١) .

مسألة

قال رحمه الله : «ويُبَيِّتُ الصيام فى أوله ، وليس عليه [التبييت] (٢) فى بقيته » (٣) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : اعلم أن هذه المسألة فرع على وجوب النية فى شهر رمضان ؛ فيجب تقديم الكلام فى الأصل ؛ لأنه إذا لم يثبت وجوب النية فالقول فى وقت وجوبها وتقديمها وتأخيرها أبعد عن الثبوت .

وإذا صح هذا فالنية عندنا واجبة فى صوم شهر رمضان ، وعند كافة الفقهاء إلا زفر بن الهذيل فإنه كان يزعم أن النية غير واجبة فيه ، وأرى أن عبد الملك بن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل يذهبان إلى شبه بهذا ؛ لأنهما قالا فيمن أصبح فى أول يوم من رمضان وعنده أنه من شعبان ، ولم ينو الصوم ثم لم يأكل حتى بلغه الخبر أن يومه من رمضان إنه يمضى ويجزئه عن صومه .

وهذا يدل من قولهما على ما ذكرناه .

وفرقا بين ذلك بين أن ينوى صيام التطوع ثم يعلم بالشهر بعد أن يصبح فقالا : عليه قضاء ذلك اليوم إذا أصبح نوى به التطوع .

---

(١) أخرجه مالك (٦٣٢) .

(٢) فى الرسالة : البيان ، وهما بمعنى .

(٣) الرسالة (ص١٥٩) .

ويجوز أن يكون مرادهما أن نية الإسلام كافية من التجديد ما لم ينقل، فإذا نوى التطوع فقد نقلها ؛ فلذلك لزمه القضاء .

وهذا أشبه بأن يكون هو المراد من قولهما لولا أنهما فرقا بين أن يعلم الرؤية بالاستفاضة وما دونها .

فالذى يدل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١)، وهذا أمر بالصيام الشرعى ؛ فهو يتضمن وجوب النية ؛ لأن مجرد الإمساك لا يكون صومًا شرعيًا إلا بالنية .

وأيضًا فإن الأمر بالفعل يقتضى الامتثال ، والفعل لا يكون امتثالاً إلا بالقصد ؛ بدلالة أنه قد يشركه فى صورته ما ليس بامتثال ، وإنه لا يكون امتثالاً إذا وقع ممن لا قصد له كالصبى والمجنون وغيرهما .

وإذا صح هذا فقد تضمنت الآية وجوب النية .

وأيضًا قوله ﷺ : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ، ولا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل » (٢) ، ولم يخص شهر رمضان من غيره .

ولأنه صوم شرعى ؛ فأشبه ما عدا رمضان .

ولأنها عبادة تجب النية فى نفلها ؛ فكذلك فى فرضها وجميع جنسها ؛ اعتبارًا بالصلاة والحج .

ولأنه لما لم يجز قضاء رمضان بغير نية مع كونه فرعًا له وانخفاض رتبته

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) أخرجه النسائى (٢٣٣٤) والدارمى (١٦٩٨) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٦٩٨) من حديث حفصه مرفوعًا .

عن رتبة أصله كان رمضان بأن لا يجزئ إلا بنية أولى .

واستدل عن زفر بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١)، والصوم الإمساك ، فإذا أتى به فقد امتثل ما أمر به .

ولأنه زمان مستحق العين للصيام فلا تكون النية فيه كالوديعة لما كانت مستحقة العين للرد لم يحتج إلى نية . ولأن النية إنما يحتاج إليها للتمييز بين ما يؤتى به فرضًا ونفلاً ، وغير رمضان لا يصح إيقال النفل فيها ؛ لأنها لا تقع إلا فرضًا ؛ فلا معنى للنية .

فالجواب : أن الظاهر لا تعلق فيه ؛ لأنه دليلنا على ما بيناه . ورد الوديعة ليس من شرطها أن تقع قربة ؛ لأنها من حقوق الآدميين ، وحقوق الآدميين لا يحتاج فيها إلى النية ؛ بدلالة وقوعها على الوجه الذى كانت عليه قبل الشرع ، وإنه يصح وقوعها ممن لا تصح منه النية .

واعتباره فى ذلك التمييز بين الفرض والنفل باطل ؛ لأنه يوجبها مع السفر والمرض مع وجود المعنى المسقط لوجوبها على التمييز الذى ذكره أحد ما تجر له النية . وليست لا تلزم إلا لهذا الوجه ؛ لأنها تجب لكون الفعل قربة وطاعة ، والله أعلم.

فصل

ولا يجزئ صيام نفل ولا فرض إلا بنية قبل الفجر ابتداء كان أو قضاء، أداء أو نذرًا . وهو قول أهل الظاهر .

وقال أبو حنيفة : كل صوم تعلق بالذمة ولم يتعلق وقت معين فلا

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

عن رتبة أصله كان رمضان بأن لا يجزئ إلا بنية أولى .

واستدل عن زفر بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١)، والصوم الإمساك ، فإذا أتى به فقد امتثل ما أمر به .

ولأنه زمان مستحق العين للصيام فلا تكون النية فيه كالوديعة لما كانت مستحقة العين للرد لم يحتج إلى نية . ولأن النية إنما يحتاج إليها للتمييز بين ما يؤتى به فرضًا ونفلاً ، وغير رمضان لا يصح إيقال النفل فيها ؛ لأنها لا تقع إلا فرضًا ؛ فلا معنى للنية .

فالجواب : أن الظاهر لا تعلق فيه ؛ لأنه دليلنا على ما بيناه . ورد الوديعة ليس من شرطها أن تقع قربة ؛ لأنها من حقوق الآدميين ، وحقوق الآدميين لا يحتاج فيها إلى النية ؛ بدلالة وقوعها على الوجه الذى كانت عليه قبل الشرع ، وإنه يصح وقوعها ممن لا تصح منه النية .

واعتباره فى ذلك التمييز بين الفرض والنفل باطل ؛ لأنه يوجبها مع السفر والمرض مع وجود المعنى المسقط لوجوبها على التمييز الذى ذكره أحد ما تجر له النية . وليست لا تلزم إلا لهذا الوجه ؛ لأنها تجب لكون الفعل قربة وطاعة ، والله أعلم.

فصل

ولا يجزئ صيام نفل ولا فرض إلا بنية قبل الفجر ابتداء كان أو قضاء، أداء أو نذرًا . وهو قول أهل الظاهر .

وقال أبو حنيفة : كل صوم تعلق بالذمة ولم يتعلق وقت معين فلا

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

يجزئ إلا بنية قبل الفجر ؛ كالقضاء والنذر والكفارة ، وكل صوم غير متعلق بالذمة وإنما يتعلق بوقت معين أو كان نفلاً فإنه يجزئ بنية بعد الفجر؛ وذلك كصوم رمضان والنذر المعين وصوم النفل .

وقال الشافعي : كل صوم واجب فلا يجزئ إلا بنية قبل الفجر من غير تفصيل ، والنفل من الصوم يجزئ بنية بعد الفجر .

واستدل أصحاب أبي حنيفة بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(١) . ومن صامه بنية بعد الفجر سمي صائمًا للشهر .

وروى من حديث ابن عمر أنه رأى هلال رمضان ؛ فشهد عند رسول الله ﷺ فصام ، وأمر الناس بالصيام . ولو كان التبييت شرطًا لأمرهم به.

وروى في خبر العوالي أن رسول الله ﷺ خرج فرأى قومًا فسأل عنهم فقالوا : هم صيام ليوم كان يصومه موسى . فقال ﷺ : «نحن أحق بصيامه . .» وأمر الناس بالصيام فقال : «من أكل فليمسك ، [ق/ ٣١أ] ومن لم يأكل فليتم بقية صومه» (٢) ؛ فأمر من لم يأكل بالصوم ؛ فدل هذا على أن التبييت ليس بشرط في كل صوم مستحق العين .

ولقوله ﷺ : «وإنما لا مرئ ما نوى » (٣) ، ومن نوى بعد طلوع الفجر فقد نوى صوم هذا اليوم ؛ فوجب أن يكون له .

ولأنه ناوٍ لصيامه فأشبه إذا نوى قبل الفجر .

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٤) ومسلم (١١٣٥) .

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٩٢) .

ولأنه صوم لم يتعلق بالذمة ؛ فأشبه التطوع .

ولأن النية قد حصلت أكثر نهاره ؛ فأشبه من نوى من الليل .

والذى يدل على ما قلناه قوله ﷺ : «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ، ومن لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » (١) ؛ فعم ولم يخص فرضًا من نفل .

وأيضًا قوله ﷺ : «الأعمال بالنيات» (٢) ؛ فيجب ألا يجزئ من العمل إلا ما قارنته النية ، وبعض هذا اليوم قد مضى عريًا من النية ؛ فوجب ألا يجزئ .

وقوله ﷺ : « وإنما لا مرئ ما نوى» (٣) ، والإمساك الذى مضى لم ينوه ؛ فوجب أن لا يكون له .

وأيضًا فلأنها نية ابتدأت بعد مضى جزء من النهار ؛ فلم تجز ؛ اعتبارًا بالنية بعد الزوال .

ولأنه صوم شرعى ؛ فوجب ألا يجزئ إلا بنية من الليل . دليله النذر والقضاء .

ولأن النية شرط فى الصوم الشرعى ؛ فوجب ألا يجزئ الصوم متى مضى بعض اليوم عريًا منها .

أصله : الإمساك .

---

(١) تقدم .

(٢) أخرجه البخارى (١) .

(٣) تقدم .

ولأنها عبادة من شرط صحتها النية ؛ فوجب أن تتقدمها النية ؛ اعتبارًا بالصلاة والحج .

ولأنها عبادة تؤدى وتقضى ؛ فوجب أن يستوى وقت النية فى الأداء والقضاء ؛ اعتبارًا بالصلاة .

وأما الظاهر فلا تعلق فيه ؛ لأنا لا نسلم أن من أمسك فى نهار رمضان بنية بعد الفجر فإنه صائم للشهر .

فإن بينوا ذلك وإلا فوقف الاحتجاج .

وما رووه من حديث ابن عمر لا حجة ؛ لأنه ﷺ أمرهم بالصيام الشرعى ، وذلك يتضمن عندنا وجوب النية من الليل .

وحديث عاشوراء لا تعلق فيه ؛ لأنه إنما أمرهم بالإمساك فيحصل لهم ثواب الكف عن الأكل ؛ لأنهم يكونون بإتمام إمساكهم صائمين ؛ ألا ترى أنه قد أمر من أكل أيضًا بأن يمسك ، ولم يدل ذلك على أنه يصير بإمساكه صائمًا . وعلى أنه قد روى : «ومن أكل فليصم »[١] فلم يدل ذلك على أنه أراد الصيام الشرعى ؛ لتقدم الإخلاص بأحد شرطى الصوم ؛ فكذلك ها هنا .

وأيضًا فلو سلم لهم هذا فى صيام هذا اليوم لأنه صوم شرعى بعد دخول اليوم فاستحال أن تثبت له النية قبل العلم بشروعه ؛ فصار محل المأمورين به محل أهل قباء حين أخبرهم المخبر بتحويل القبلة عن الشام إلى الكعبة وهم فى الصلاة فاستداروا إلى الكعبة ، ولم يوجب ذلك أن القصد

---

(١) تقدم .

يجزئ إلا بنية قبل الفجر ؛ كالقضاء والنذر والكفارة ، وكل صوم غير متعلق بالذمة وإنما يتعلق بوقت معين أو كان نفلاً فإنه يجزئ بنية بعد الفجر؛ وذلك كصوم رمضان والنذر المعين وصوم النفل .

وقال الشافعي : كل صوم واجب فلا يجزئ إلا بنية قبل الفجر من غير تفصيل ، والنفل من الصوم يجزئ بنية بعد الفجر .

واستدل أصحاب أبي حنيفة بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(١) . ومن صامه بنية بعد الفجر سمى صائمًا للشهر .

وروى من حديث ابن عمر أنه رأى هلال رمضان ؛ فشهد عند رسول الله ﷺ فصام ، وأمر الناس بالصيام . ولو كان التبييت شرطًا لأمرهم به.

وروى في خبر العوالي أن رسول الله ﷺ خرج فرأى قومًا فسأل عنهم فقالوا : هم صيام ليوم كان يصومه موسى . فقال ﷺ : «نحن أحق بصيامه . .» وأمر الناس بالصيام فقال : «من أكل فليمسك ، [ق/ ٣١أ] ومن لم يأكل فليتم بقية صومه» (٢) ؛ فأمر من لم يأكل بالصوم ؛ فدل هذا على أن التبييت ليس بشرط في كل صوم مستحق العين .

ولقوله ﷺ : «وإنما لا مرئ ما نوى » (٣) ، ومن نوى بعد طلوع الفجر فقد نوى صوم هذا اليوم ؛ فوجب أن يكون له .

ولأنه ناوٍ لصيامه فأشبه إذا نوى قبل الفجر .

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٤) ومسلم (١١٣٥) .

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٩٢) .

ولا فرق بين تنفل الصوم وفرضه إلا ما ذكرناه فى النية .

والأصل فى هذا ما قدمناه [ق/ ٣٢أ] من الظواهر والأقية فى صوم الفرض .

وأيضًا فلأنه صوم شرعى ؛ فوجب ألا يجزئ إلا بنية من الليل .

أصله : الفرض .

ولأنها عبادة من شرط صحتها النية ؛ فوجب أن يستوى حكم نفلها وفرضها من وقت النية .

أصله : الصلاة والحج .

ولأنها عبادة يفسد أولها بفساد آخرها ؛ فوجب ألا تتأخر النية عن بعض فعلها اعتبارًا بالصلاة .

فإن قيل : المعنى فى الصلاة أنه لا يجوز التراخى فى تقديم النية على فعلها فلم يجز أن تتأخر عنها . وليس كذلك الصوم . لأنه يجوز أن يتراخى بين النية وبين وقت فعله فجاز أن تتأخر عن ابتدائه .

قيل له : إن هذا إنما جاز فى الصوم من أجل المشقة فى مراعاة الفجر ، والرخص التى تثبت للمشقة لا يجوز أن يعتبر بها فى أحكام تخالف الأصول .

ولأنها نية بعد الفجر فأشبهت النية بعد الزوال .

ولأن النهار لو كان زمانًا تصح فيه نية صيام النفل لصحت فيه نية الفرض اعتبارًا بالليل لما صح أن ينوى فيه صوم النفل صح أن ينوى فيه

صوم الفرض ، فلما لم يصح ذلك فى النهار علم أنه ليس بوقت لنية الصيام .

ولأن النهار لو كان وقتًا لنية الصيام لاستوى جميعه في جواز ذلك فيه كالليل ، ولما لم يجز أن ينوى فى النهار بعد الزوال على أنه ليس بوقت للنية ، ولأن الإمساك لما اختص بأحد جنسى الزمان وهو النهار وجب أن تختص النية فى صحة وقوعها بجنس منه بعلة أنهما شرطان فى الصوم الشرعى .

فأما قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ﴾ (١) فلا دلالة فيه ؛ لأن الخير إما أن يكون عبارة عما فى فعله ثواب وهو قربة فهذا غير موجود فى مسألتنا ؛ لأنه مكروه ولا ثواب فيه .

وعلى أنه لو كان فيه ثواب لم يجب أن يكون صيامًا .

أو يكون اسم الخير مجملاً ؛ فيجب أن يقف على البيان .

وأما حديث طلحة بن يحيى فإنه منكر عند أصحاب الحديث ، على أنه غير ممتنع أن يكون ﷺ كان قد نوى من الليل ثم سأل عن الطعام ، فلما لم يجد آثر استدامة ما كان عليه من الصيام ؛ فقال : إنى إذًا صائم إنى مستديم لما كنت عليه من الصيام .

فإن قيل : فهناك لفظ يمنع من هذا ؛ وهو قوله : «إنى إذًا صائم » ، فإذًا للاستقبال .

قيل له : إن إذًا وإن كانت للاستقبال إذا وردت فى المواضع التى ذكرها

(١) البقرة : ١٨٤ .

أهل العرب فإنها فى هذا الموضع يراد بها الاستدامة ؛ لأنه ﷺ كان قد نوى الصيام من الليل ، ثم فَكَّرَ فى الإفطار إن وجد طعامًا ، فلما لم يجده قال: فإنى إذاً صائم ؛ يعنى : مستديم لما كنت عليه .

وهذا مثل من يريد سفرًا وهو مقيم ببلده ، فسأل عن الطريق فخبر بفسادها وأن السفر شاق فيها ؛ فيقول جوابًا عن ذلك : فأنا إذًا مقيم . وقد علمنا أن هذا قول صحيح ليس بلغو ، وليس يقصد به استئناف إقامة؛ فإنما يريد استصحاب الإقامة واستدامتها ، وإبطال ما كان عزم عليه أو حدث نفسه من قطعها ؛ فكذلك سبيل قوله : «إنى إذًا صائم » .

فإن قيل : قول هذا القائل : (إنى إذًا مقيم) معناه : إنى مستأنف إقامة غير الأولى .

قلنا : وهذه الإقامة التى يستأنفها هى انتقال إلى شىء غير ما كان عليه فلابد من لا لأنه مقيم فى الأول والثانى . وإذا كان كذلك فهذا معنى الاستدامة التى عنيناها : لأنا لم نرد بقولنا إنها للاستدامة أنه يفعل نفس ما كان يفعله ، وإنما أردنا أنه على ما كان عليه غير ناقض له ولا منتقل إلى غيره ، وعلى أنهم إن رضوا بذلك فنحن نقول : إنه مستأنف صومًا ؛ لأن الإمساك الذى كان يفعله من بعد هو غير الأول .

فإن قيل : لا يصح هذا ؛ لأنه أخبر أنه مستأنف صوما وأنتم لا تقولون الإمساك من وقت قوله ؛ فإنى إذًا صائم يسمى صومًا .

قيل له : ليس الأمر على ما قلته ؛ لأن هذا الإمساك الذى يستأنفه يسمى صومًا إذا اقترن بما قدمه ، ولم يقل إنى إذًا صائم صومًا منفردًا لا ينضم إليه غيره .

وجواب آخر ؛ وهو أَنَّا متساوون فى استعمال الخبر ؛ وذلك أَنَّا إذا راعينا الاحتمال جوزنا أن يكون ﷺ نوى من الليل ، وجوزنا أن يكون للاستدامة نوى من النهار ، وجوزنا أن تكون (إذًا) داخلة للاستقبال والاستئناف ، وجوزنا أن تكون للاستدامة .

وقد علمنا أن الصيام بنية من الليل أفضل منه بنية من النهار ، بل هو إذا نوى له فى النهار مكروه .

وإذا كان كذلك فهم منعوا أن يكون نوى من الليل ؛ ليسلم لهم أن (إذًا) داخلة للاستئناف .

ونحن نقول : إنه نوى من الليل ، ونمنع أن يكون نوى من النهار ؛ ليسلم فعله من الوجه المكروه ، ويحمل على الوجه الأفضل ؛ فيجب تساوينا فى الخبر ؛ بل يكون ما صرنا إليه أولى ؛ لأن حراسة فعله من أن يحمل على الوجه المكروه أو على وجه ناقص الفضيلة أولى من حراسة نقل اللفظ من حقيقته إلى مجازه .

فإن قيل : فقد ورد لفظ آخر ؛ وهو قوله : «إنى إذًا أبتدئ فأصوم » .

قيل له : هذا لم يسمع إلى هذا الوقت ، فإن ثبت [ق / ٣٣أ] نظر فيه على أنه لا يمنع أن يكون أراد به الاستدامة أيضًا كما يقول المقيم الذى يريد السير ثم يبدو له بما يخبر عنه من فساد الطريق فأنا إذًا أبتدئ فأقيم ، معناه: أعزم العزم الصحيح على استدامة الإقامة من غير تروية بين قطعها والثبوت عليها؛ فكذلك سبيل قوله : (إنى إذًا أبتدئ فأصوم) ، على أن حقيقة هذا تقتضى أن يكون مستأنفًا للصيام من ذلك الوقت ، ويكون ما مضى ليس بصيام .

وهذا ليس بصحيح عندنا ؛ لأن الإنسان لا يكون صائمًا فى بعض اليوم وغير صائم فى بعضه .

فإن قيل : فإن كل هذا الاستعمال غير سائغ على قولكم ؛ لأنكم لا تجوزون للمتطوع بالصيام أن يقطع صومه عذر .

قيل له : وليس فى الخبر ذكر العذر ولا عدمه ، وغير ممتنع أن يكون وجد عذرًا جاز له معه قطع الصوم من شدة جوع أو مرض يبيح الفطر ، فلما لم يجد الطعام آثر الحمل على نفسه وإتمام الصيام .

وما رووه عن ابن عباس أن النبى ﷺ كان يصبح ولم يجمع على الصوم ، ثم يبدو له فيصوم فيه لفظ عن النبى ﷺ ، ويحتمل أن يكون ابن عباس قال ذلك لمذهب له فى النية كما حكى أن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ؛ لأنه كان يرى أن الإنسان يكون محرمًا بتقليد الهدى ؛ فحكاه على مذهبه ؛ فلا يترك بهذا ظواهر النصوص والأخبار وصحيح المقاييس والاعتبار .

ويحتمل أن يكون أراد أنه لم يكن يجمع على الصيام حتى يقارب الإصباح ؛ فعبر به عن مقاربته ؛ كما قال : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [1]؛ فعبر باسم الخمر عما يؤل إليها . وكما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ [2]، وقال :(فإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك) [3] ؛ معناه قاربت الإتمام.

---

(١) يوسف : ٣٦ .

(٢) البقرة : ٢٣٤ .

(٣) أخرجه البخارى (٧٢٤) ومسلم (٣٩٧) وأبو داود (٨٥٦) والترمذى (٣٠٢) والنسائى (٨٨٤) وابن ماجه (١٠٦٠) ، من حديث أبى هريرة .

وتكون فائدة ذلك أنه ليس عليه أن ينوى من أول الليل ، وأنه يجوز أن ينوى مع طلوع الفجر .

وقولهم : لأنها نية لصيام تطوع قبل الزوال فأشبهت النية قبل الفجر لا يصح ؛ لأن هذه العبارة لا تستعمل فى الأصل ؛ وذلك أن الفعل الواقع قبل دخول أصل الوقت لا يقال فيه إنه واقع قبل وسطه وآخره .

وإنما يصلح هذا فى أبعاض الوقت الواحد .

ألا ترى أن الإنسان لو تنفل قبل الفجر أو قرأ شيئًا لم يجز أن يعبر عنه لمن سألته متى فعلت ذلك؟ بأن يقول : إنى فعلته قبل الزوال أو قبل العصر أو قبل أن يضحى النهار ؛ لأن كل هذه العبارات تفيد أنه فعله بعد الفجر.

وأيضًا فإن هذا الوصف لا يؤثر فى الأصل ؛ لأن النية إذا وقعت قبل الفجر صحت فى الفرض والنفل ؛ فلا معنى لتقييد صحتها بكونها واقعة لصيام نفل .

وأيضًا فإنه ينتقض به إذا نوى لصيام تطوع من أمسه ؛ لأنها نية قبل الزوال على ما قالوه .

وأيضًا فالمعنى فى الأصل أنه وقت لنية صوم الفرض ؛ فكان وقتًا لنية صوم النفل ، وليس كذلك النهار . أو نقول : لأنها نية تقدمت على إمساك جميع اليوم ، وليس كذلك إذا وقعت في بعض النهار .

وقولهم : إن النفل قد سومح فيه ما لم يسامح فى الفرض كلام مجمل غير مقرر ولا محصل ، ولا يجوز إذا وقعت المسامحة فى شىء أن تقع فى غيره إلا بدليل ، وعلى أن شروط الصحة ثابتة فى الموضعين .

وإنما تقع المسامحة فى أحكام تجرى مجرى الفروع مثل سقوط القضاء والكفارة ، واختلاف حال الأداء فى الصلاة ، وما أشبه ذلك ؛ ألا ترى أن هذا الذى قالوه لا يجوز سقوط أصل النية فى التطوع ولا يوجب ؟ ألا يفسده الوطء والأكل على وجه العمد ، وغير ذلك من شروطه ؟

فبان بهذا سقوط ما قالوه .

وقياسهم على الصلاة بعلة أنها عبادة يجمع جنسها فرضًا ونفلاً ، يصح الخروج منها بالفساد ؛ فوجب أن يفرق بين فرضها ونفلها بشىء من الشرائط والأفعال كالصلاة .

فالجواب عنه : أنه تعليل بحكم مجمل غير محصور ولا محصل ؛ فلا يلزم الكلام عليه إلا بعد بيانه وتفسيره .

وعلى أن الصلاة الفرض ليس بينها وبين صلاة النفل فرق فى الشرائط، وإنما تفترقان فى الأداء وصفته ، وهذا المعنى لا يمكن فى الصوم ؛ لأنه فعل واحد - وهو الإمساك - فلا يمكن أن يخالف بين أدائه . والصلاة أفعال مختلفة يمكن الخلاف بين أدائها .

وأيضًا فإنا نقول بموجب ذلك ؛ وهو أن تعيين النية واجب فى صوم الفرض ، وإطلاقها يلغى فى النفل ؛ على ما قاله بعض أصحابنا .

وأيضًا فإنه ينتقض بالاعتكاف ؛ لأن أوصاف العلة موجودة فيه .

ثم لا فرق بين فرضه ونفله فى شىء مما ذكروه ، وفرضه هو النذر .

وأيضًا فإنا نعكس هذه العلة ببعض أوصافها فنقول : لأنها عبادة يجمع جنسها فرضًا ونفلاً ؛ فوجب أن يكون وقت النية فى فرضها هو وقت النية

في نفلها .

أصله : الصلاة .

وهذا أولى عما قالوه ، والله أعلم .

فصل

فإذا ثبت ما ذكرناه عُدْنَا إلى مسألة الكتاب فنقول :

إنه إذا بَيَّتَ من أول الشهر بجميعه أجزأه على شرائط قد ذكرها أصحابنا .

وقال أبو حنيفة والشافعى : لا يجزئه إلا أن يجدد النية فى كل ليلة ؛ لقوله ﷺ [ق/ ٣٤أ] : «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل »(١) ، والمراد بذلك : الليل الذى يعقبه الصيام ؛ فكأنه قال : لا صيام لمن لم يبيته من ليلته .

وروى أنه ﷺ قال : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»(٢) .

والألف واللام ها هنا للتعريف والعهد ؛ فكأنه قال : قبل فجره .

ولأنه صوم يوم واجب فوجب أن ينوى له من ليلته .

أصله : اليوم الأول .

ولأن الليلة الثانية والثالثة ليلة من رمضان ؛ فوجب أن ينوي فيها

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

لغدها؛ اعتبارًا بالليلة الأولى.

ولأن الصوم عبادة تؤدى وتقضى ؛ فوجب أن يكون عدد النية في الأداء كالعدد في القضاء .

أصله : الصلاة .

ولأنه صيام أيام ؛ فوجب أن ينوي لكل يوم منه من ليلته .

أصله : ما عدا رمضان .

ولأن صوم كل يوم من رمضان عبادة بانفرادها ؛ بدلالة أن فساده لا يتعلق بفساد غيره ، وأن الصبي إذا بلغ في خلال اليوم لم يلزمه قضاء ما فاته من الشهر .

فإذا كان كذلك وجب أن يفتقر إلى نية مجددة ، ولا يجوز أن يجعل الشهر كله عبادة واحدة ؛ لما ذكرناه ولأنه كان يجب ألا يجوز تفريق النيةعلى أبعاضه كما لم يجز ذلك في الصلاة الواحدة .

وإذا صح أنه عبادات افتقر إلى نيات بعدده كالصلوات ولأنه لما لم يجز أن يمسك بجميع الشهر الأول كذلك لم يجز تقديم النية له بعلة أنهما شرطان في الصوم الشرعي .

والذي يدل على ما قلناه قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » [1] وهذا يفيد ثبوت حكمها .

والاعتداء بها متى قارنتها النية .

---

(١) تقدم .

وقوله ﷺ : « إنما لامرئ ما نوى » [١] .

وهذا نوى صوم جميع الشهر ؛ فيجب أن يكون له ذلك.

وقوله ﷺ : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» [٢] ، وهذا قد بيته من الليل ، ولم يفرق بين صيام دون صيام .

وظاهر الخبر يفيد أن كل صيام بيت له من الليل فإنه يجزئ .

فإذا ردوا استدلالهم بالخبر وقالوا: معنى ذلك الصيام الذي يتعقبه الليل؛ لأن الألف واللام للعهد.

قيل لهم : إن قوله : (لا صيام) نفى مطلق ، وقوله (من الليل) عام في جنس الليل، وليس بمقصور على ليل دون غيره؛ فالعموم معنى في ذلك وما ذكروه من العهد مُدَّعَى لا دلالة فيه ، وعلى أن الليلة الأولى معهودة بجميع الشهر أيضًا فيدل على ما قلناه أن أيام رمضان لما كانت واجبة مستحقة العين ابتداء ولم يكن بينها زمان يصلح للصيام جاز أن تتقدم النية لجميعها من أول الشهر ، وجرت مجرى اليوم الأول في أن النية الواحدة كافية لجميعه إذا تقدمت أوله ؛ لما ذكرناه من كونه واجبًا مستحق العين ابتداء لا يتخلل أجزاءه وقت آخر يصلح لصيام.

وتحرير هذه النكتة أن يقال : لأنها نية لصوم قدمت عليه بأوقات لا يصلح للعمل غيره من جنسه ، أو لا يصلح لصوم غيره ؛ فجاز تقديمها عليه في هذه الأوقات .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

أصله : أداء اليوم الأول من أول ليلة .

وأيضًا فإن صوم كل شهر عبادة واحدة عندنا ؛ بدلالة أنه لا يتخلله عمل من جنسه غيره ؛ فجرى مجرى الصلاة الواحدة .

وإذا ثبت هذا فالأخبار قد أجبنا عنها.

واعتبارهم باليوم الأول باطل ؛ لأنه إنما وجب أن ينوي له من ليلته ؛ لأنه لو نوى له في ليلة غير ليلته لكان قد تخلل النية والعمل المنوي زمان يصلح لغيره ، وليست كذلك حكم أيام رمضان.

واعتبارهم بالليلة الأولى يجاب بهذا أيضًا ، ولأن الليلة التي قبلها ليست من رمضان ؛ فلا يجوز أن ينوي الشهر قبل دخوله .

وقولهم : يجب أن يكون عدد النية في الأداء كعددها في القضاء غير صحيح ؛ لأن اعتبار الأداء بالقضاء لا يصح ؛ لما ذكرناه من أن الأداء يقع في زمان لا يتخلله عمل سواه من جنسه ، ولا يصلح الزمان لغيره ، والقضاء يقع في زمان يصلح لغيره من جنسه ، وقد يجوز أن يتخلله ما ليس من جنسه أيضًا - وهو الفطر - لأن قضاء رمضان ليس بواجب متابعته .

وأيضًا فإن هذه النية عندنا في حكم النيات المجردة على معنى أنها نية لأيام كثيرة .

وقياسهم على ما عدا رمضان باطل بهذه النكته أيضا ؛ وهو أنه وقت يصلح غير المقصود ، وليس بمستحق العين ابتداء .

واستدلالهم على بطلان كون رمضان عبادة واحدة بأن فساد بعض الأيام

لا يؤدي إلى فساد غيره غير صحيح ؛ لأنا لم نقل أنه عبادة واحدة على هذا التأويل ، وإنما أردنا أنه عبادة واحدة في الوجه الذي ذكرنا كالصلاة الواحدة . ويبطل ما قالوه بالوضوء ؛ لأنه عبادة واحدة ، وإذا فسدت طهارة الرجلين لخلع الخف لم تبطل طهارة سائر الأعضاء .

وقولهم : كان يجب ألا يجوز تفريق النيات على أبعاضه باطل بالوضوء [ق / ٣٥أ] أيضا .

وقولهم : لما لم يجز أن يمسك لجميع الشهر في اليوم الأول لم يجز أن ينوي له من أوله كلام محال ؛ لأن ما لا يصح وقوعه من المكلف لا يجوز أن يقال له فيه أنه يجوز له فعله أو لا يجوز . وقد علمنا أن إمساك جزء اليوم لا يصح مع عدم اليوم فلم يصح أن يقال : لا يجوز تقديم الإمساك ، وليس كذلك تقديم النية ؛ لأنه لا يحتاج إلى مصادفة الزمان ووجوده ؛ ألا ترى أنها تجب قبل دخول الوقت المنوي ؟

فبطل بذلك ما قالوه .

والله أعلم.

مسألة

قال رحمه الله : ويتم الصيام إلى الليل [١] .

وهذا كما قال : الصيام الشرعي : هو إمساك النهار كله ، وعليه أن يمسك إلى دخول الليل .

---

(١) الرسالة (ص١٥٩) .

والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الآية [١] . إلى قوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ ﴾ [٢] .

وقال النبي ﷺ : « إذا أقبل الليل من هاهنا أفطر [الصائم] [٣] » [٤].

ولا خلاف في ذلك .

مسألة

قال رحمه الله : « ومن السنة تعجيل الفطر ، وتأخير السحور »[٥] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : وذلك لما رواه مالك عن أبي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » [٦] .

وروى مالك عن عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر ولم يؤخروه تأخير أهل المشرق» [٧] .

وروى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه

---

(١) البقرة : ١٨٧ .

(٢) البقرة : ١٨٧ .

(٣) فى الأصل : الصيام .

(٤) أخرجه البخارى (١٨٥٣) ومسلم (١١٠٠) .

(٥) الرسالة (ص١٦٠) .

(٦) أخرجه مالك (٦٣٤) البخارى (١٨٥٦) ومسلم (١٠٩٨) .

(٧) أخرجه مالك (٦٣٥) وابن أبى شيبة (٢/ ٢٧٧) مرسلاً . وأخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٥٨٨٠) من حديث سهل .

قال: «لا يزال الدين ظاهرًا ما [عجل] (١) الناس الفطر ؛ لأن النصارى واليهود يؤخرون » (٢) .

وروى الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبي عطية قال : دخلت على عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنا ومسروق فقلنا : يا أمّ المؤمنين رجلان من أصحاب محمد ﷺ أحدهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة ، والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة ؟ قالت: أيهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة قلنا: عبد الله بن مسعود . قالت: كذلك كان يصنع رسول الله ﷺ (٣) .

وروى شعبة عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ وزيد بن ثابت تسحرا، فلما فرغا من سحورهما قام النبي ﷺ إلى صلاة الغداة . قلنا لأنس: كم كان بين فراغه من سحوره ودخوله في الصلاة ؟ قال : ما يقرأ رجل قدر خمسين آية (٤) .

قال مالك: سمعت عبد الكريم بن المخارق يقول: من عمل النبوة تعجيل الإفطار ، والاستيناد بالسحور .

والمعنى في ذلك أن في تأخير السحور قوة على الصوم ، وكذلك في

---

(١) فى الأصل : عجلوا .

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٣) وأحمد (٩٨٠٩) وابن خزيمة (٢٠٦٠) وابن حبان (٣٥٠٣) و(٣٥٠٩) والحاكم (١٥٧٣) وابن أبى شيبة (٢/ ٢٧٧) والبيهقى فى «الشعب» (٣٩١٦) و«الكبرى» (٧٩٠٨) من حديث أبى هريرة ، قال الشيخ الألبانى : حسن .

(٣) أخرجه مسلم (١٠٩٩) وأبو داود (٢٣٥٤) والترمذى (٧٠٢) والنسائى (٢١٥٩) وأحمد (٢٤٢٥٨) .

(٤) أخرجه البخارى (١٨٢١) .

تعجيل الفطر قوة على الصلاة ؛ فكان أولى به .

مسألة

قال رحمه الله : « وإن شك في الفجر فلا يأكل »(١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : وهذا لأن إباحة الأكل متعلقة بيقين بقاء الليل ، فإذا شك في الفجر لم يجز له الأكل؛ لأنه لا يأمن أن يكون قد أكل في الفجر ؛ فيكون قد غرر بصيامه.

فإن أكل ولم يتبين له أنه أكل قبل الفجر أو بعده قال ابن القاسم(٢) : عليه القضاء ؛ وذلك لما قلناه من أنه ليس على ثقة في إمساك جميع اليوم ؛ لجواز أن يكون أكل بعد الفجر .

وخالفنا أهل العراق والشافعي فقالوا: إذا أكل وهو شاك في طلوع الفجر فلا قضاء عليه ، وإذا أكل وهو شاك في غروب الشمس فعليه القضاء.

قالوا: لأنه إذا شك في طلوع الفجر فالأصل هو الليل فبنينا الأمر على اليقين ، وإذا شك في غروب الشمس فالأصل بقاء النهار ؛ فوجب اعتبار الأصل .

قالوا: ولقوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (٣) ؛ فأباح الأكل إلى أن يتبين الفجر ، وهذا أكل ولم

(١) الرسالة (ص١٦٠) .
(٢) المدونة (١/ ٢٦٥) .
(٣) البقرة : ١٨٧ .

يتبينه ؛ فوجب أن يكون فعل ما له أن يفعل .

قالوا : ولأن اليقين لا يسقط بالشك ، وإذا صح ذلك وكان الليل ثابتًا بيقين لم يجز أن يوجب عليه القضاء بشك ، ولا أن يكون شكه في طلوع الفجر يسقط اليقين الذي هو بقاء الليل . والذي يدل على ما قلناه أنا قد اتفقنا على أنه إذا أكل وهو يشك أن الشمس قد غربت أن عليه القضاء ؛ فكذلك إذا أكل وهو يشك في طلوع الفجر . والمعنى في ذلك أنه أكل في وقت يجوز أن يكون من النهار .

فإن قيل : إذًا لزمه القضاء في الأصل ؛ لأنه شك طرأ على يقين فاعتبرنا حكم اليقين ؛ فيجب أن يكون كذلك في هذا الموضع.

قيل له : إن الأصول مختلفة في اعتبار حكم اليقين ؛ فمنها ما يعتبر فيه حكم اليقين ولا يزال بالشك ؛ وذلك مثل أن يتيقن الزوجية ويشك في الطلاق ، ومثل أن يشك هل صلى ثلاثا أم أربعًا . فهذا كله يبنى فيه على اليقين.

ومنها ما يخالف هذا ؛ وهو أن يشك في الحدث بعد اليقين بالطهارة على ما بيناه ؛ فإن هذا يلزمه الطهارة عندنا إذا لم يكن في الصلاة. وكذلك إذا شك هل طلق واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا ؛ فإنها تكون ثلاث عندنا ، ولا يعتبر اليقين.

وإذا [ق/ ٣٦] كانت الأصول مختلفة لم يجز رد هذا الفرع إلى بعضها إلا بدليل ، وعلى أن اعتبار اليقين معنا من الوجه الذي نذكره ؛ وذلك أنه إذا كان الأصل أنه لم يصم هذا اليوم ، ثم اختلفنا إذا أكل وهو يشك في

طلوع الفجر فقلنا : إنه لا يحكم له بأنه قد صام اليوم ، وقالوا : يحكم بأنه صام . وإذا اعتبرنا حكم اليقين في هذا الموضع كان القول ما قلناه من أنه لم يصم .

فإن قيل : فإذا اختلفنا في هذا الأكل هل هو بعد الفجر أو قبله ، وكان الأصل هو الليل وجب ألا يلتفت إلى هذا الشك .

قيل له : وإذا اختلفنا في هذا الإمساك هل هو صيام أم لا ، وكان الأصل أنه ليس بصيام وجب أن يرجع في هذا إلى الأصل .

طريقة أخرى : يقال لهم : أتسلمون أنه يحرم عليه الأكل بشكه بطلوع الفجر؟ فإن قالوا : نعم صح ما قلناه ؛ لأنه إذا لم يجب البناء على اليقين الذي هو جواز الأكل في الليل هاهنا وجب إذا أكل فيه أن يلزمه القضاء.

وإن قالوا: لا نسلم ذلك قيل لهم : الذي يدل على ما قلناه أن إباحة الأكل متعلقة بالعلم ببقاء الليل أو غلبة الظن القائم مقام العلم يدل على ذلك أن الإباحة لو لم تكن مشروطة بهذا المعنى لم يلزم الإنسان أن يتوقف لينظر هل طلع الفجر أم لا .

وإذا صح ما قلناه ثبت أنه ممنوع من الأكل ؛ ويبين ذلك أنا قد اتفقنا على أن عليه أن يمسك جميع أجزاء اليوم.

وإذا صح ذلك وجب ألا يجوز له الأكل مع الشك في الفجر ؛ لئلا يكون قد أكل في وقت أخذ عليه الإمساك فيه ؛ فصح بذلك ما قلناه.

فأما اعتبارهم بالأصل فقد أجبنا عنه، وأما الظاهر فإنه دليلنا ؛ لأنه قال: يتبين لكم وهذا يفيد أن إباحة الأكل متعلقة بالعلم بحصول الليل ؛

لأنه شرط معه بأن يتبين الفجر منه، وهذا المعنى لا يصح إلا مع العلم به، فأما مع الشك فلا ؛ لأنه لا يتبين معه زوال الليل وطلوع الفجر.

وإذا صح هذا ثبت أن إباحة الأكل مرتفعة مع الشك.

وقولهم إن الشك لا يسقط اليقين يلزمهم عليه ما قلناه في الحكم لهذا الإمساك بأنه صوم .

والله أعلم.

مسألة

قال رحمه الله : « ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان، ومن صامه لذلك لم يجزءه وإن وافقه رمضان ، ولمن شاء أن يصومه تطوعا أن يفعل» [(١)] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : في هذه المسألة أربعة فصول :

أحدها : أن صيام يوم الشك يصح على بعض الوجوه ، خلافًا لأصحاب داود حيث قالوا: لا يصح صومه أصلاً.

والثاني : المنع من صومه على أنه من رمضان.

والثالث : أنه لا يجزئه إن صامه على ذلك ، ثم ثبت أنه من رمضان.

والرابع : أن صومه متطوعًا ابتداء لا على نية استقبال رمضان جائز .

فأما الكلام في الفصل فهو أن يقول : لأنه يوم من شعبان فصح

(١) الرسالة (ص١٦٠) .

صومه.

أصله : ما قبل ذلك من الشهر.

وروى أن رسول الله ﷺ لم يكن يصوم شهرًا قط تامًا إلا شعبان ، فإنه كان يصومه ويصله برمضان.

وقال ﷺ : « لا يتقدمن أحدكم صوم شهر رمضان بيوم ولا يومين ، إلا أن يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك اليوم » (١) .

فبطل بهذا كله قولهم أنه لا يصح صومه أصلاً.

فصل

وأما المنع من صومه على أنه من رمضان ، والمنع من إجزائه إن تثبت ذلك ، فالخلاف فيه مع أبي حنيفة؛ لأنه يجوزه ، ويبنيه على أصله في أن نية رمضان يجوز أن يؤتى بها بعد الفجر ، وأن تعيين النية لا يلزم في الصوم.

والدلالة على صحة قولنا ما رواه سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « لا تصوموا حتى تروه ، ثم صوموا حين ترونه ، فإن حال دونه غمام فأتموا العدة ثلاثين » (٢) .

وروى جرير عن منصور عن ربعي بن خراش عن حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، وتكملوا العدة»(٣) .

---

(١) أخرجه البخارى (١٨١٥) ومسلم (١٠٨٢) .

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٢٦) والنسائى (٢١٢٦) وابن حبان (٣٤٥٨) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٧٣٩) وابن الجوزى فى «التحقيق» (١٠٦٣) وقال الشيخ الألبانى : صحيح .

ووجه الاستدلال من هذين الخبرين أنه ﷺ نهى عن صومه إلا بأحد هذين الشرطين فمتى ما لم يوجدا أو أحدهما فيجب ألا يجزئه؛ لأنه أوقعه على خلاف الوجه المأمور به .

وأيضا فإنه لو شك في طلوع الفجر فصلى ركعتين ينوي بهما صلاة الفجر إن كان الفجر قد طلع أو التطوع إن لم يكن قد طلع ، ثم بان له أن الفجر كان قد طلع لم يجزئه ؛ فكذلك إذا صام يوم الشك على أنه إن كان من رمضان فقد أدى فرضه وإن لم يكن من رمضان فهو تطوع يجب ألا يجزئه في الصلاة .

وما ذكروه من سقوط تعيين النية وتراخيها عن الفجر لا يصح على أصلنا.

فصل

وأما الكلام على أن صومه على وجه التطوع جائز ، خلافًا لمحمد بن مسلمة والشافعي حيث قالا : يكره صومه إلا أن يوافق صومًا كان يصومه، ونكرهه [ق/ ٣٧ أ] ابتداءً .

فالدلالة على ما قلناه أنه يوم محكوم له بأنه من شعبان ؛ فصح أن يصام تطوعًا على كل وجه سواء الاستقبال .

أصله : ما قبل ذلك من الشهر . أو نقول : كل يوم صح أن يتطوع به على وجه صح أن يتطوع به على كل وجه .

أصله : ما ذكرناه.

ولأنه يوم يصح أن يصام عن قضاء رمضان ؛ فصح أن يصام نفلاً كسائر الأيام ، ولأن الفرض آكد من النفل فإذا جاز أن يصام فيه الفرض كان النفل بالجواز أولى .

ولا تعلق لهم بما روى أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يوم الشك ؛ لأن معناه أن يصومه على وجه الشك ، فأما إذا صامه لا على هذا الوجه بل على وجه التطوع فإن ذلك جائز ؛ بدلالة جواز صومه إذا وافق صومًا كان يصومه .

ولا يصح احتجاجهم بقوله ﷺ : «لا تقدموا الشهر بيوم ولا يومين» (١) ؛ لأن هذا لا يتناول موضع الخلاف ؛ لأنا نمنع أن يصومه بنية تقديم الشهر واستقباله على وجه التعظيم ، وإنما خلافنا إذا صامه تطوعًا ابتداء ، لا على هذا الوجه .

ولا معنى لقولهم إن صوم رمضان فرض ، وصوم يوم شعبان نفل ، وإنه يجب أن يحافظ على الفرض بأن يترك صوم هذا اليوم ليقوى على أداء الفرض ؛ لأن هذا يسقط به إذا وافق صومًا كان يصومه ، ولأن فى صومه معنى آخر ؛ وهو أنه يخف عليه صوم الفرض ويسهل عليه ويعتاده ؛ فلم يكن منعه بما قالوه بأولى من جوازه بما قلناه .

ولا يصح تعلقهم بما روى أن عمارًا أتى بشاة مصلية فقال : كلوا فامتنع القوم ، فقال عمار: (من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ﷺ) (٢)؛

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤) وابن ماجه (١٦٤٥) وابن حبان (٣٠٩٦) وأبو يعلى (١٦٤٤).
قال الألباني : صحيح .

لأن ذلك ليس بأكثر من صريح نهيه ﷺ عن صومه ، وقد بينا أن معناه أن يصام على وجه الشك ، ولأن هذا يلزم فى الموضع الذى يجيزه مخالفنا ؛ وهو إذا وافق صوما كان يصومه . ولأن أكثر ما فى هذا أن يكون عمار اعتقد أن صومه على كل وجه لا يجوز فأضاف ذلك إلى النبى ﷺ لاعتقاده .

وفى المسأله خلاف وبإزاد عمار غيره من الصحابة وإذا صح هذا سقط ما تعلقوا به .

مسألة

قال رحمه الله : « ومن أصبح [ولم] (١) يأكل ولم يشرب ، ثم تبين له أن ذلك اليوم من رمضان لم [يجزئه] (٢) ، وليمسك عن الأكل فى بقيته ، [ويقضه] (٣) (٤) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب - رحمه الله : إنما لم يجزه ؛ لأنه أصبح مفطرًا بترك النية وإن لم يكن أكل ؛ لأنه يفطر بترك النية كما يفطر بترك الإمساك ، والنية عندنا لا تصح بعد طلوع الفجر ؛ فلذلك لم يجزئه .

وإذا لم يجزئه وجب أن يقضيه كما لو أكل لكان عليه أن يقضيه ؛ لأنه

(١) في الرسالة : فلم .
(٢) في الرسالة : يجزه.
(٣) في الرسالة : ويقضيه .
(٤) الرسالة (ص : ١٦٠) .

مفطر فى الموضعين .

وإنما أمرناه بالكف فى بقية اليوم سواء أكل أو لم يأكل ؛ لأنه إذا ثبت أن اليوم من رمضان ولم تكن هناك رخصة فى إفطار اليوم مع العلم بكونه أنه من رمضان كان ذلك يقتضى الكف فى بقية اليوم ؛ يبين ذلك أنه لو علم قبل الفجر بأن اليوم من رمضان لم يكن لهم أن يفطروه مع العلم فإن أكل هذا الذى أمرناه بكف بقية اليوم على وجه التأويل فلا كفارة عليه .

وأما إن أكل على وجه العمد والهتك لحرمة الشهر والعلم بما على الأكل فى نهار رمضان من غير عذر فإن ابن القاسم قال : عليه الكفارة ، ورواه عن مالك . وهذا يجب أن يكون استحسانًا ، وليس بقياس .

وأما القياس : فإنه لا كفارة عليه ؛ لأن الكفارة تتعلق بالأكل الذى به يفسد الصوم ، لا بالأكل الذى يقصد به الهتك مطلقًا ؛ يبين ذلك أنه لو أفسد صومه بالأكل من غير عذر لوجبت عليه الكفارة .

فلو أكل ثانية على الوجه الذى أكل عليه أولاً من قصد هتك حرمة الشهر لم تلزمه كفارة أخرى ؛ لهذا المعنى الذى ذكرناه ؛ وهو أن هذا الأكل لم يتعلق به إفساده الصوم فلم تجب به كفارة .

فبان بذلك أن الأمر على ما ذكرناه .

وإنما قلنا : إن عليه أن يقضيه سواء كان نوى التطوع من الليل أو لم ينو أصلاً ؛ لأنه إن كان لم ينو فقد أصبح مفطرًا بترك النية ، وإن كان قد نوى تطوعًا لم تنبت له عن نية الفرض ؛ لأن تعيين النية واجب عندنا .

وفرق عبد الملك بن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل بين أن يصبح وقد نوى التطوع وبين أن يصبح ولم ينو شيئًا فقالا : إن أصبح ولم ينو صومًا أتم بقية اليوم وأجزأه ، وإن كان قد نوى تطوعًا لم يجزئه وعليه القضاء .

وهذا ليس بصحيح - على قول مالك - لوجوب النية فى الأصل ، ووجوب تعينها على ما ذكرناه .

فصل

وتعيين النية فى صيام رمضان واجب عندنا ، وعند الشافعى .

وقال أبو حنيفة : لا يجب ذلك ، ولو نوى التطوع أو أطلق لأجزأه عن رمضان ، سواء كان حاضرًا أو مسافرًا .

وإن نوى النذر أو الكفارة أجزأه عن رمضان إن كان حاضرًا ، وعن نذر إن كان مسافرًا .

والذى يدل على ما قلناه قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١) وهذا أمر يقتضى الامتثال ، وقد بينا أن الفعل لا يكون امتثالا إلا بالقصد إلى ذلك .

وإذا صح هذا وجب إلا أطلق [ق / ٣٨] النية ولم يعين أو نوى التطوع ألا يكون ممتثلاً ؛ لأنه لم يقصد الوجه الذى أمر به ؛ لأن الأمر إذا كان بأن يصومه على الوجوب فوجب أن يقصد بالفعل إيقاعه على الوجه

(١) البقرة : ١٨٥.

الذى أمر أن يصومه عليه .

فإن قيل : هذا وليلنا لأنه يوجب أن يصام صومًا شرعيًا ، والصوم الشرعى يقع تارة مع تعيين النية وتارة بغير تعيين ؛ فيجب أن يجزئه على أىّ وجه أوقعه على وجه يجوز فى الشرع .

قيل له : ليس الأمر على ذلك ؛ لأنه لم يؤمر أن يصومه على وجه يجوز فى الشرع أن يصام عليه ، وإنما أمر أن يصومه على الوجه الذى أمر به على ما بيناه .

فإن قيل : إن الأمر هو بفعل الصوم دون الوقت ؛ لأن الوقت لا يتعلق به التكليف ؛ فإذا قال : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ فكأنه قال : فليفعل الصوم ، فيه ، وهذا لا يفيد نية الوقت كما لو قال : (صم يوم السبت) لم يتضمن ذلك إيجاب نية يوم السبت فى الصوم .

قيل له : إذا أوجب علينا أن نصوم شهر رمضان ، واحتجنا إلى الامتثال لزمنا أن نقصد بالفعل الوجه الذى أمرنا أن نصومه عليه . وهذا ظاهر .

فأما قولهم : إن الوقت لا يتعلق به التكليف فليس هذا مما نحن فيه ، وإنما وجه تعلقنا أن يكون قصد الامتثال مطابقًا للوجه الذى يتناوله الأمر ، ومعلوم أنه إذا أمر بصومه على وجه الفرض فصامه يعتقد التطوع فإنه لم يأت به على الوجه المأمور به .

ويدل على ما قلناه أيضا قوله ﷺ : « وإنما لامرئ ما نوى » (١) ،

---

(١) تقدم.

وهذه الإضافة تدخل لأمرين :

أحدهما : اتحاد الفعل وإيقاعه .

والآخر : الاحتساب والاعتداد به .

وقد علمنا أن المراد به فى هذا الموضع أن الاعتداد بالفعل يقع بالنية . وإذا صح هذا وجب متى لم ينو لصوم رمضان أنه على الواجب عليه وأنه تطوع ألا ينوب له عن فرضه ؛ لأنه لم ينوه به .

فإن قيل : إن هذا دليلنا ؛ لأنه يوجب أن يكون له ما نواه ، وهذا قد نوى الصوم ؛ فيجب أن يعتد به .

قيل له : هذا لا يصح من جهة النطق ، ولا من جهة الدليل ؛ وذلك أن من نوى بصوم رمضان التطوع فعندهم أنه يكون له عن رمضان ولا يكون تطوعًا ؛ فقد بطل أن يكون له ما نواه بنص الخبر ، ودليله يوجب أنه إذا لم يصمه بنية الفرض أن لا يكون له عن الفرض ؛ لأنه لم ينوه .

ويدل على ما قلناه أن صوم رمضان عبادة يلزم تعيين النية فى قضائها ؛ فوجب أن يلزم فى أدائها ؛ اعتبارًا بالصلاة .

وأيضا فلأنه صوم واجب ؛ فوجب أن يفتقر إلى تعيين النية ، أو فوجب ألا يجزئ بنية النفل .

أصله : النذر والقضاء .

واحتج من خالفنا بقوله ﷺ : « من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه » (١) ، ولم يفرق بين صيامه بنية النفل أو الفرض .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨) ومسلم (٧٥٩).

فالجواب أنا نقول بموجب هذا الخبر ، ولكنا نمنع أن يكون من أمسك رمضان بنية التطوع صائما لرمضان ؛ فبطل الاحتجاج ، ولأن فى ضمن هذا القول أن يصومه على الوجه الذي أمر به فيجب أن يثبتوه فى مسألتنا .

واستدلوا بأن رسول الله ﷺ بعث إلى أهل العوالى يأمرهم بصيام عاشوراء ولم يأمرهم بتعيين النية .

فالجواب أنه لا دلالة فى هذا على سقوط تعيين النية من حيث لم تكن فيه دلالة على سقوط النية على أن أمره لهم إنما كان بالصوم الشرعى ، وذلك يتضمن عندنا تعيين النية .

واستدلوا بقوله ﷺ : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل »(١) ، وهذا يبيت الصيام .

فالجواب أن هذا دليل لنا ؛ لأنه لا يخلو أن يكون أراد أنه لا صيام لم يبيت الصيام علي الوجه المأمور به أو على غير الوجه المأمور به ، فإن كان أراد على الوجه المأمور به وجب بذلك أن من بيت التطوع لصيام رمضان ألا صوم له وهذا ما نقوله ، وإن كان أراد لا صيام لمن لم يبيته على خلاف الوجه المأمور به وجب ألا يجزئ من بيت صيامه على الوجه المأمور به وهذا خلاف قول الأمة .

فإن قيل : بين هذين منزلة ؛ وهى أن يبيته مطلقًا . قيل له : هذا أيضا يوجب أن من بيته معينًا لم يكن له صوم ، وهذا باطل عند كل أحد .

واعتلوا بأنه مستحق العين فأشبه رد الوديعة .

وهذا باطل ؛ لأن الوديعة لا تحتاج إلى نية أصلاً فضلاً من تعينها

---

(١) تقدم

فكيف يعلل لسقوط تعين النية ما لا تحتاج إلى أصل النية ؟

قالوا : ولأن النية إنما يحتاج إليها لتمييز إمساك العبادة من إمساك العادة، فإذا ميزت بالنية لم يحتج إلى تعين .

وهذا ينتقض بالمسافر وبالنذر والقضاء .

وعلى أنه إذا احتيج إلى النية لتمييز إمساك العبادة من إمساك العادة احتيج أيضًا إلى تعينها لتمييز كل إمساك عبادة من إمساك غيرها .

قالوا : ولأن تعيين الله تعالى آكد من تعيين المكلف ؛ لأن ما عينه الله لا يمكن تغيره ، وهذا يؤدى إلى سقوط أصل النية بهذا الاعتبار ، فإذا كان ما ذكروه لا يؤثر فى ذلك فكذلك فى التعيين [ق / ١٣٩] .

مسألة

قال رحمه الله : « وإذا قدم المسافر مفطرًا أو طهرت الحائض نهارًا فلهم الأكل فى بقية يومهما » (١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : هذا قولنا، وقول الشافعى .

وقال أبو حنيفة : عليهما أن يمسكا بقية اليوم ؛ قالوا : لما روى أن رسول الله ﷺ بعث إلى أهل العوالى يوم عاشوراء يأمر من لم يكن أكل أن يصوم ، ومن أكل أن يتم بقية يومه ؛ فأوجب عليهم إمساك بقية يومهم.

---

(١) الرسالة (ص ١٦٠).

قالوا : ولأن كل معنى إذا صادف أول الصوم لزم معه صوم اليوم ، فإذا وجد فى تضاعيف اليوم لزم به إمساك ما بقى منه .

أصل ذلك : إذا أصبح وعنده أن اليوم من شعبان ثم تبين أنه من رمضان .

وبيان هذا أن الإقامة والصحة لو صادفا اليوم لزم معهما الصوم ؛ كما أن العلم بكون اليوم من رمضان لو صادف أول اليوم لزم معه الصوم ، فإذا وجد ذلك فى بعض اليوم لزم معه الإمساك كما يلزم فى الموضع الآخر .

قالوا : ولأنه صحيح مقيم فى نهار رمضان ؛ فوجب عليه الإمساك .

أصله : إذا دخل من الليل ، أو نسى النية .

قالوا : ولأن كل معنى أوجب الصوم فى المستقبل أوجب إمساك بقية اليوم ؛ اعتباراً ببلوغ الصبى أو إسلام الكافر .

والدلالة على ما قلناه أن كل من له أن يفطر أول اليوم فى الظاهر والباطن فله أن يأكل بقية نهاره ، ولا يلزمه الإمساك ما بقى من يومه .

أصله :إذا أصبح مسافراً أو استدام سفره إلى الليل ، وكذلك المريض .

عكسه : إذا أصبح وعنده أن اليوم من شعبان ، ثم ثبت أنه من رمضان فإنه يمسك بقية يومه ؛ لأنه وإن كان له فى الظاهر أن يأكل فى أول النهار فليس له ذلك فى الباطن .

فإن قيل : ينتقض بالصبى إذا بلغ فى بعض اليوم ؛ لأنه ممن كان له أن يفطر فى أول اليوم ثم مع ذلك يلزمه الكف .

قيل له : لا يلزم ذلك ؛ لأنا نقول : إنه يجب عليه الكف بل يستحب

له ، وعلى أنا قلنا أفطر ولـه أن يفطر ، وهذا يفيـد أن الإفطار مبـاح له . والصبى لا يدخل فى هذا ؛ لأنه من لا يلزمه حكم العبادات ، ولا يقال له إنه أبيح له أو حظر عليه .

فأما حديث عاشوراء فلا حجة فيه ؛ لأن الأمر بالإمساك عندنا فيه كان على الندب دون الوجوب .

وقياسـهم على من أكل وعنده أن اليوم من شعبـان ثم تبين أنه رمضان باطل ؛ لأنه أفطر ، وفى الباطن الفطر غير مباح له ؛ فلذلك لزمه الإمساك وليس كذلك فى مسألتنا .

وكذلك اعـتبارهم بمن نسى النية ، واعـتبارهم ببلوغ الصـبى لا نسلمه على ما بيناه .

مسألة

قال رحمه الله : « ومن أفطر فى تطوعه عـامـدًا ، أو سافر فيه فأفطر [فى سفره] (١) فعليه القضاء .

وإن أفطر ساهيًا فلا قضاء عليه ، بخلاف الفريضة » (٢) .

قال القـاضى أبو محمـد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحـمه الله : اعلم أن هذا الفصل يشتمل على عدة مسائل :

أولها : من دخل فى صوم التطوع فليس له الخروج منه من غير عذر.

والثانية : أنه إن أفطر من غير عذر لزمه القضاء .

(١) في الرسالة : لسفره.

(٢) الرسالة (ص١٦٠) .

والثالثة : أنه إن أفطر لعذر فلا قضاء عليه .

والرابعة : بيان الأعذار التى تبيح الخروج منه .

ونحن نبين ذلك ، ونستوفى الكلام عليه إن شاء الله .

فصل

فأما وجوب إتمام الصوم المتطوع به على الداخل فيه ، وإيجاب القضاء على من أفطره بغير عذر فهو قولنا وقول أبى حنيفة ، إلا أن أبا حنيفة يزيد علينا فيقول : إن عليه القضاء إذا أفطر بعذر وغير عذر ، ونحن نسقط القضاء مع العذر ، على اختلاف بين أصحابنا فى صفة العذر سنذكره .

وذهب الشافعى إلى أن الصائم المتطوع بالخيار بين إتمامه وبين قطعه ، ولا قضاء عليه ، سواء أفطر لعذر أو لغير عذر .

فنبدأ بالكلام على الشافعى ؛ لأن أصل الكلام معه ، والكلام فى الفصلين يتقارب .

والذى يدل على أن على الداخل فى صيام التطوع إتمامه وأنه ليس له الخروج منه من غير عذر قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (١) ؛ فأمر كل عاقد على نفسه عقدًا أن يفى به ، والأمر على الوجوب .

ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ (٢) ؛ فنهى عن إبطال العمل ، وفى تركه إتمام الصيام إبطال له ؛ فوجب أن يكون ممنوعًا منه .

---

(١) سورة المائدة الآية (١) .

(٢) سورة محمد الآية (٣٣).

فإن قيل : ليس فى إفطاره إبطال لما مضى من الإمساك ؛ لأن ثوابه قد حصل له .

قيل له : ليس الأمر كذلك ؛ لأنه إذا اختار قطعه سقط ثوابه عليه ، وصار كأنه لم يفعل شيئًا ، وإنما حصول الثواب له مشروطًا بتمام العمل .

ويدل على ماقلناه أيضًا قوله تعالى : ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ (١) ؛ فذم من ألزم نفسه طاعة الله عز وجل ابتداء ثم تركها ولم يرعها ، وألحق الوعيد به ؛ فكان فى ذلك أقوى التنبيه على وجوبه .

ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ (٢) ؛ فالتعلق فى عموم هذا الظاهر فى كل صيام وكل صوم فى [ق / ٤٠أ] وجوب إتمامه إلى الليل فرضاً كان أو نفلاً .

ويدل على ذلك أيضًا قوله ﷺ فى حديث الأعرابى حيث سأله عن الإسلام فذكر له الصلاة والصيام . فقال : هل علىّ غيرهن ؟ قالا : « لا إلا أن تطوع » (٣) ، وهذا يدل على أن من تطوع به فقد صار عليه ، وإذا صار عليه لزمه إتمامه ،ولم يجز له تركه إلا بدليل .

فإن قيل : إن هذا دليلنا ؛ لأن الأعرابى لما سأل عما فرض الله عليه لم يقل له النبى ﷺ فى جواب ذلك : وصيام التطوع إذا دخلت فيه .

فالجواب أن هذا لا يلزم من وجهين :

---

(١) سورة الحديد الآية : (٢٧).

(٢) سورة البقرة الآية : (١٨٧).

(٣) تقدم .

أحدهما : أن الأعرابى إنما سأل عما أوجبه الله عليه ابتداء بأصل الشرع لا عن غيره ، ولم يسأل عما يصير واجبًا بغير ذلك ؛ ألا ترى أنه قال : (والله لا زدت عليهن ولا نقصت منهن) ؛ فلذلك اقتصر به على القدر الذى ذكره .

ويبين ذلك أنه لا خلاف فى لزوم النذر وإن لم يذكره فى الواجبات ؛ للمعنى الذى قلناه من أنه اقتصر به على ما أوجبه الله تعالى ابتداء .

والوجه الآخر : هو أنه قد ذكر ذلك فى سياق الخبر ، فكان بمنزلة قوله: وما دخلت فيه من التطوع .

فإن قيل : فقد قال الأعرابى : (والله لا زدت عليهن ولا نقصت منهن) فقد أفلح إن صدق ؛ وهذا ينفى وجوب ما عدا ذلك .

قيل له : هذا لا تعلق فيه ؛ لأنه إنما ينفى وجوب ابتداء ما عدا الصلوات الخمس وابتداء ما سوى صوم رمضان .

فأما إتمام ما دخل فيه من التطوع فواجب بقوله :« إلا أن تطوع » ؛ ويدل على ذلك ما رواه شعيب بن أبى حمزة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا تصم المرأة يومًا من غير شهر رمضان وزوجها شاهد إلا بإذنه » (١) .

ورواه عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلا بإذنه غير رمضان ، ولا تأذن فى بيته وهو شاهد إلا بإذنه » (٢) .

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٩٩) والترمذي (٧٨٢) وابن ماجه (١٧٦١) .

(٢) مصنف عبد الرزاق (٧٨٨٦) .

والمعنى فى ذلك أنها تمنع زوجها من وطئها ؛ وهذا يدل على أن عليها إتمام التطوع إذا دخلت فيه ؛ لأنه لو لم يكن ذلك عليها لكان للزوج أن يفرطها للحق الذى له فى وطئها ، ولما كان يضره أن تصوم من غير إذنه لأنه لا حرج عليه فى قطع ذلك عليها .

وقد روى هذا الذى قلناه فى بعض طرق الحديث ؛ فروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى سعيد قال : جاءت امرأة إلى النبى ﷺ ونحن عنده فقالت : يا رسول الله إن زوجى صفوان بن المعطل يضربنى إذا صليت ويفطرنى إذا صمت ، ولا يصلى صلاة الفجر حتى تطلع الشمس . قال : وصفوان عنده؛ فسأله عما قالت : فقال : يا رسول الله أما قولها (يضربنى إذا صليت) فإنها تقرأ سورتين وقد نهيتها فقال ﷺ : « لو كانت سورة واحدة لكفت الناس » . قال : وأما قولها : (يفطرنى إذا صمت) فإنها تطلق فتصوم وأنا رجل شاب فلا أصبر . فقال رسول الله ﷺ يومئذ : «لا تصومن امرأة إلا بإذن زوجها » [١] ، وذكر ما فى الحديث .

فإن قيل : ليس فى هذا دلالة على وجوب إتمام ما دخلت فيه عليها ؛ لأنه يحتمل أن يكون نهيه عن ذلك لأن زوجها يكره أن يقدم على قطعها عن إتمام الصوم وإن كان محتاجًا إليها .

قيل له : قد أجبنا عن هذا فى نفس الاستدلال حيث قلنا : إنه لو كان له أن يفطرها ولو كان لها الإفطار وترك الإتمام لم يكن لإيقاف الصوم على

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٩) وأحمد (١١٧٧٦) وابن حبان (١٤٨٨) والحاكم (١٥٩٤) وأبو يعلى (١١٧٤) والبيهقي في الكبرى (٨٢٨٢) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٤/ ١٦٥).

قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال الألباني : صحيح .

إذنه معنى ؛ لأنه كان يصلى إلى حاجته ، ولم يكن دخولها فى الصوم مانعًا لها من ذلك ،وليس يجوز أن يكون الأمر واجبًا من أجل ما ليس بواجب . وإذا صح هذا بطل ما قالوه .

ويدل على ذلك ما رواه ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن عبد [الواحد] (١) بن زيد عن عبادة بن نسيٍ قال : دخلت على شداد وهو يبكى قال : دخلت على رسول الله ﷺ فرأيت فى وجهه شيئًا ؛ فقلت يا رسول الله : ما هذا الذى أرى فى وجهك ؟ فقال : « أمران أتخوفهما على أمتى من بعدى : الشرك ، والشهوة الخفية ؛ أما إنهم لا يعبدوه شمسًا ولا قمرًا ولا حجرًا ولا وثنًا ، ولكنهم يراءون بأعمالهم » .

قلت : يا رسول الله ، أشرك ذلك ؟ قال : نعم . قلت : وما الشهوة الخفية ؟ قال : « يصبح أحدهما صائمًا فتعرض له شهوة من شهواته فيواقعها ويدع صومه » (٢) .

ووجه الاستدلال من هذا الخبر هو أنه حذر من ترك الصوم اختيارًا ، وأخبر عن شدة خوفه عنه على من يفعله .

وهذا أقوى دليل فى المنع منه ؛ لأنه لو كان مخيرًا بين إتمامه وقطعه لم يكن يحذر منه كما لا يحذر من ترك سائر المباحات أو المندوبات ، وإنما يشتد الخوف بترك الواجبات .

---

(١) في الأصل : الرحمن .

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٢٠٥) وأحمد (١٧٦١) والحاكم (٧٩٤٠) والطبراني في الكبير (٧١٤٤) والأوسط (٤٢١٣) وأبو نعيم في الحلية (١ / ٢٦٨)، قال الشيخ الألباني : ضعيف.

وإذا صح هذا ثبت ما قلناه .

ومن جهة القياس ؛ لأنها عبادة مقصودة لنفسها فوجب إذا دخل فى فعلها أن يلزمه إتمامها ؛ اعتبارًا بالحج والعمرة .

فإن قيل : المعنى فى ذلك أن نفله كفرضه فى تعلق الكفارة به ؛ فلذلك ساواه فى لزومه بالدخول فيه . وليس كذلك الصوم ؛ لأن نفله ليس كفرضه فى تعلق الكفارة به فلم يلزمه إتمام نفله .

فعن هذا أجوبة :

أحدها : أن وجوب الكفارة بإفساد العبادة لا يؤثر فى لزوم إتمامها كما لا يؤثر فى ابتداء إيجابها ؛ ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال : إن الحجة الثانية لما ساوت الأولى فى وجوب الكفارة بإفسادهما وجب لذلك أن تكون واجبة ابتداء ؛ فكذلك لا يجب إذا ساوتها فى ذلك أن [ق / ٤١ أ] يكون إتمامها واجبًا .

والثانى : هو أن الحج إنما استوى نفله وفرضه فى تعلق الكفارة به لمعنى يرجع إلى تأخير ،وليس كذلك الصوم ؛ لأن الكفارة تجب فيه لمعنى يرجع إلى عين زمان له حرمة ، لا إلى حال الصوم من وجوب أو غيره .

وعلى أن هذه العلة موجودة فى القضاء لأن قضاء الحج مساو لأصله فى ذلك . ولا يجب بهذا ألا يكون قضاء الصوم واجبًا ؛ فكذلك وجوب إتمامه .

واستدل أصحاب الشافعى ـ رحمه الله ـ بما رواه طلحة بن يحيى عن عمته عن عائشة زوج النبى ﷺ قالت : دخلت على رسول الله ﷺ ذات

يوم فقربت إليه قعبًا فيه حيس خبأناه له ، فأكل وقال لها : « أما إنى كنت صائمًا » (١) وروى عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنهـا قالت : كان رسول الله ﷺ يدخل على نسائه فـيقول : « هل عندكم من طعـام ؟» فإذا قلنا : لا قال : « إنى صـائم » (٢) . والظاهر من حال من يطـلب الطعام أنه إنما يطلبه للأكل ، ويؤكد ذلك قوله أنه إنمـا أخبر بأنه ليس عندهم طعام « إنى صائم » ؛ فمفهوم هذا أنه لو وجد لأكل .

وروى أن رسول الله ﷺ قال : « الصائم المتطوع أمـير نفسه ؛ إن شاء صام ، وإن شاء أفطر » (٣) ، وهذا نص فى موضع النزاع .

وروى أبو أمامـة أن النبى ﷺ قال : « الصائم بالخـيار فيـما بينه وبين نصف النهار » (٤) .

وروى أبو الزبيـر عن جـابر قال : قـال رسـول الله ﷺ : « إذا دعى أحدكم إلى الطعام وهو صائم فليجب ؛ فإن شاء طعم وإن شاء ترك » (٥)، وهذا ينفى لزوم الإتمام ، ولأنها عبادة يخرج بالفساد منها ؛ فوجب ألا يلزم بالدخول فيها .

---

(١) أخرجه الحميدي في مسنده (١٩٠) بسند صحيح .

(٢) تقدم.

(٣) أخرجـه الترمـذي (٧٣٢) وأحمد (٢٦٩٣٧) والحـاكم (١٥٩٩) والدارقطني (٢ / ١٧٤) والنسـائي في الكبرى (٣٣٠٢) والـبيـهقي في الكبـرى (٨١٣١). قـال الشيخ الألبـاني : صحيح.

(٤) أخرجه البيـهقي في الكبرى (٨١٤٠) والقطيفي في «جزء الألف دينار» (٢٧٨) وابـن عساكر في تاريخ دمشق (١٥/ ٢٥٢). قال البيهقي : لا يصح مرفوعا ، وضعفه الشيخ الألباني.

(٥) أخرجه مسلم (١٤٣٠) وأبو داود (٣٧٤٠) وابن ماجه (١٧٥١) وأحمد(١٥٢٥٦).

أصله : إذا اعتقـد أن عليه صلاة وصومًا فـدخل فيه ، ثم بان أنه ليس عليه .

فالجـواب عن ذلك أن حديث طلحة بن يحـيى غير صـحيح عند أهل النقل ؛ قال موسى بن هارون : هذا حـديث منكر ، وطلحة بن يحيى هذا يروى أحـاديـث منكرة ؛ فـمنهـا أن النبى ﷺ دعى إلى جنـازة طفل من الأنصار ، قالت عائشة : فقلت :عصفور من عصافير الجنة . فقال : «وما علمك ؟ إن الله خلق للجنة أهلاً وهم فى أصـلاب آبائهم وخلق للنار أهلاً وهم فى أصلاب آبائهم » (١) ، فأدخل الشك فى أطفـال المسلمين هل هم فى الجنة أم فى النار (٢) .

لا خلاف بين المسلمين فى أن أطفالهم فى الجنة .

مع أن النص ورد بذلك وهو قـوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (٣) .

وإنما اختلف فى أطفال المشركين ، فأمـا أطفال المسلمين فلا خوف أنهم فى الجنة؛فكانت روايته لهذا الحديث من أقوى ما ضعف به عند أهل النقل.

وعلى أنا لو سلمنا صحته لم يكن فيه دلالة على موضع الخلاف ؛ لأنه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٢) والنسائي (١٩٤٧) وابن مـاجه (٨٢) وأحمد (٢٤١٧٨) وابن حبان (١٣٨) والطيالسـي (١٥٧٤) والطبراني في الأوسط (٤٥١٥) وعبـد الرزاق في «المصنف» (٢٠٠٩٥) والطحاوي في شرح المعاني (٢٦٦٧) وإسـحاق بن راهويه في «مسنده» (١٠١٧) والحميدي في «المسند» (٢٦٥).

(٢) قال أبو حاتم : أراد النبي ﷺ بقـوله هذا ترك التزكية لأحد مات على الإسـلام ولئلا يشهد بالجنة لأحد وإن عرف منه إتيان الطاعات والانتـهاء عن المزجورات ليكون القوم أحرص على الخير وأخوف من الرب لا أن الصبي الطفل من المسلمين يخاف عليه النار .

(٣) سورة الطور الآية (٢١) .

يجوز أن يكون تعذر إباحة الإفطار ، أو أفطر ناسيًا ، أو ظن أن عليه صومًا ولم يكن عليه . وحمل الخبر علـى هذا أيضا أولى ؛ لأنه يزول معه حمل فعله على الوجه المكروه ؛ لأنه لا خلاف أن قطع الصـوم اختيارًا مع القدرة على إتمامـه مكروه ، وأن إتمامه إمـا واجب ـ على ما نقـوله ـ أو مندوب ـ على ما يقوله من خالفنا . فأما أن يكون فعله كتركه فليس بقول لأحد .

وما رووه من أنه ﷺ كان يدخل على نسائه فـيطلب الطعام ، فإذا قيل له : لا فقال : «إنى صائم» فلا حجـة فيها ؛ لأن طلب الطعام ينقسم إلى وجوه : منها الأكل ، ومنها طلب العلم بحصوله أو عدمه لتسكن نفسه إلى ذلك . فليس لهم حمله على أحد الأمرين إلا ولنا حمله على الآخر .

فإن قالوا : الظاهر من أمر من يطلب الطعام أنه إنما يطلبه للأكل .

قلنا : ليس هذا ظاهـر الطلب ؛ لأن ما ذكـرناه أيضًـا فى الاحـتمـال والإمكان مثله من غير ترجيح ، ولا مزية لأحدهما على الآخر .

على أنا لو سلمنا هذا لكان فى الحديث ما يمنع حمله عليه ؛ وهو قوله لما أخبر بأن ليس طعام : « إنى صائم » أو « إنى كنت صائمًا » على أنه لم يطلبـه للأكل ؛ لأن الصائم إنما يـطلب الطعام لغـرض غيـر الأكل . وهذا أولى مما ذكروه .

وما رووه من قوله ﷺ : « الصـائم المتطوع أمير نفسـه ؛ إن شاء صام وإن شاء أفطر » [1] فاستدلالهم به لا يتم إلا بحمله على ضرب من المجاز. فنحن أيضا نقـابلهم بمثله ؛ وذلك أن حقيقة اسم الـصائم لمن هو فى الحال صائم .

وحقيقة قوله (إن شاء صام) لمن هو فى الحال مفطر أنه لا يقال لمن هو

(١) تقدم .

صائم : إن شئت تصوم صمت كما لا يقال للقائم : إن شئت أن تقوم قمت ؛ لأن هذا يفيد أمرًا مستقبلاً .

وإذا صح هذا فمخالفنا يحمل قوله « الصائم المتطوع » على حقيقته ؛ وهو الداخل فى الصوم ، ويحمل قوله : « إن شاء صام » على المجاز ؛ بمعنى : إن شاء تمم صومه .

ونحن نحمل قوله : « الصائم » على العازم على الصوم والناوى له ولم يدخل فيه ، ونحمل قوله : « إن شاء صام » على الحقيقة ؛ فقد تساوينا فى الخبر .

فإن قيل : نحن إذا حملنا الخبر على ما قلنا فقد حملناه على مجاز واحد ، وأنتم تحملونه على مجازين :

أحدهما : أنكم تحملون قوله : « الصائم » على العازم على الصيام ، وهذا مجاز .

وتحملون قوله : « إن شاء أفطر » على المجاز أيضًا بالطريقة التى أريتمونا أنا حملنا قوله : « إن شاء صام » على المجاز ؛ وهو أنه أمر له بأن يفعل ما هو فى الحال فاعل له .

فالجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لأن قوله : « وإن شاء أفطر » معناه: فى المستقبل ؛ وهو الزمان الذى إن شاء أن يصومه صامه ، وليس بتخيير له أن يفطر فى حال هو فيها مفطر ، ولا يضر أن [ق / ٤٢] يكون فى الحال على أحد الحالين ؛ لأن الخطاب غير متوجه إلى هذه الحال ؛ ألا ترى أنه يقبح أن يقول للقائم : إن شئت فى هذه الحال أن تقوم إلا مجازا ، ويحسن أن تقول : إن شئت من غد أن تقوم وإن شئت تقعد ، ويكون حقيقة ؛ لأن مستقبل .

وإذا صح هذا سقط ما قالوه .

وما رووه من قوله : «الصائم المتطوع بالخيار ما بينه وبين نصف النهار» [١] فالخبر أيضا متردد بيننا وبينهم ؛ لأنه قد خيره فى بعضه ومنعه التخيير فى باقيه ؛ فلم يكن لهم التعلق بالتخيير ، ألا ولنا التعلق يضره .

وما رووه من قوله : « إذا دعى أحدكم إلى طعام وهو صائم فليجب ؛ فإن شاء طعم وإن شاء ترك » [٢] عنه جوابان :

أحدهما : إنه ليس فيه أن الصائم مخير بين إتمام الصوم وقطعه ، وإنما فيه أن له أن يفطر إذا دعى .

ولو صار صائر إلى أن هذه الحال حال عذر يبيحه الفطر وأنها كالسفر لم يبق لهم من الخبر شىء .

والجواب الآخر : إنه معارض بما رواه جابر أيضًا أن رسول الله ﷺ قال: « إذا دعى أحدكم إلى وليمة فليقل : إنى صائم » ؛ فقصره على هذا القول ، وهذا ينفى التخيير بما روى أنه ﷺ قال : « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب ؛ فإن كان مفطرًا فليأكل ، وإن كان صائمًا فليصل » [٢] ؛ ففرق بين حكم المفطر والصائم ؛ فبطل بذلك ما قالوه .

وقولهم : (يخرج بالفساد منها) غير صحيح ؛ لأن الصوم يمضى فى فاسده عندنا ، وأما إذا دخل فى الصوم على أنه عليه ثم بان له أن ليس عليه فالمعنى فيه أنه لم يلزم نفسه شيئًا ؛ لأنه إنما دخل بشرط أن عليه شيئًا ، فلما بان له أنه لا شىء عليه كان على الأصل . والله أعلم .

---

(١) تقدم.

(١) تقدم .

(٢) أخرجه مسلم (١٤٣١) وأبو داود (٢٤٦٠) والترمذي (٧٨٠) وأحمد (٧٧٣٥) من حديث أبي هريرة.

فصل

وأما الدلالة على وجوب القضاء إذا أفطر عامداً من غير عذر فى صيام التطوع فما رواه ابن وهب قال : حدثنى جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت : أصبحت أنا وحفصة صائمتين ، وأهديت لنا هدية فأكلنا ، فدخل علينا النبى ﷺ فذكرت حفصة ذلك له فقال : « صوما يوماً مكانه » (١) .

ورواه عبد الله بن عمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وحفصة أنها قالت : أصبحنا صائمتين ، وأهدى إلينا طعام فأكلناه فسألنا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : « اقضيا يوماً مكانه » (٢) .

ورواه مالك فى « الموطأ » (٣) عن ابن شهاب أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين متطوعتين . . . مرسلاً ، وذكر الحديث .

ورواه عبد الله بن عبد الحكم قال : حدثنا عطاف بن خالد عن زيد بن أسلم عن عائشة وحفصة أنهما أصبحتا صائمتين متطوعتين . . . وذكر الحديث بعينه ، وقال فيه : إن رسول الله ﷺ قال : « اقضيا يوماً مكانه ، ولا تعودا » .

وهذا يؤكد الأمر بوجوب القضاء ، وفيه دلالة على سقوط التخيير

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٧) والترمذي (٧٣٥) وأحمد (٢٦٣٠٠) وابن حبان (٣٥١٧) والشافعي في المسند (٢٧٦) والطبراني في الأوسط (٥٣٩٥).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٣٩٢) وضعفه الألباني .

(٣) (٦٧٦).

ووجوب الإتمام ؛ لأنه نهاهما عن العود لمثل ما فعلاه .

فإن قيل: فقد روى فى هذا الحديث زيادة ؛ وهو قوله : « إن شئتما »؛ وهذا يفيد تخييرهما فى القضاء .

قيل له : هذه الزيادة لا تعرف فى حديث صحيح . على أنها معارضة بقوله : « ولا تعودا » ، وهذا ينفى التخيير . وإذا تعارضا سقطا ، ورجعنا إلى مجرد الأمر .

على أنه قد روى : (فأمرهما أن يقضيا يومًا مكانه) .

ولأنهما عبادة فى نفسها ؛ فجاز أن يجب القضاء على مفسد نفلها ؛ اعتبارًا بالحج والعمرة .

واستدل من خالفنا بما رواه جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبى زيادة عن عبد الله بن الحارث عن أم هانئ قالت : لما كان يوم الفتح ـ فتح مكة ـ جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه . قال : فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله أم هانئ فشربت منه . فقالت: يا رسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة . فقال لها :« أكنت تقضين شيئًا ؟ » قالت : لا . قال : « فلا يضرك إن كان تطوعًا » (١) .

ولأنها عبادة يخرج بالفساد منها ؛ فلم يلزم قضاء تطوعها ؛ اعتبارًا

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٦) والترمذي (٧٣١) وأحمد (٢٧٤٢٤) والدارمي (١٧٣٦)، والدارقطني (٣ / ١٧٤) والبيهقي في الكبرى (٨١٣٢) ، والنسائي في «الكبرى» (٣٣٠٧) وإسحاق بن راهويه في مسنده (٢٢) والطبراني في الكبير (٤٠٨/٢٤) حديث (٩٩١) والطحاوي في «شرح المعاني » (٣٢٢٢) وابن الجوزي في «التحقيق» (١١٣٨). وصححه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

بالوضوء والاعتكاف .

ولأنه مفطر فى صيام تطوع فأشبه الناس .

والجواب : إن حديث أم هانئ لا دلالة فيه من وجهين :

أحدهما : إنه ليس فى الخبر أنها أفطرت ذاكرة الصوم ، إنما فيه أنها شربت ثم قالت : لقد كنت صائمة ، ويحتمل أن تكون أفطرت ناسية ، بل هذا هو الظاهر ، ونحن لا نوجب القضاء على المفطر ناسيًا فى التطوع.

والجواب الآخر : إنه يحتمل أن تكون أفطرت وهى ذاكرة غير مختارة لإفساد الصوم ، ولكن اعتقدت أن أمر النبى ﷺ على الوجوب وأن رده وإيثار الشرب على شرب ما قد أمرها بشربه ودفعه إليها معصية . وهذا عذر يجوز أن يذهب إليه .

وإنما خلافنا فيمن آثر قطع الصوم لغير عذر ؛ فسقط التعلق بالخبر .

والمعنى فى الوضوء أنه غير مقصود لنفسه ، وليس كذلك الصوم .

وأما الاعتكاف فيلزم القضاء فيه عندنا .

واعتبارهم بالناس باطل ؛ لأنه مفطر بعذر ، وليس كذلك العامد . والله أعلم .

فصل

وأما الدلالة على أنه إذا أفطر بعذر فلا قضاء عليه فما رويناه من قوله ﷺ : إن كان تطوعًا فلا قضاء عليك [١] .

---

(١) تقدم.

وقد اتفقنا على أن هذا لا يجوز أن يكون مع عدم العذر ؛ فثبت أن المراد [ق / ٤٣] به مع العذر ولأنه لابد أن يكون للفرض مزية على النفل في الإيجاب ، ولو قلنا : إن المتطوع يلزمه القضاء بنفس الإفطار من عذر وغير عذر لألحقنا بالواجب ، ولم يكن بينهما فرق .

فصل

فأما العذر الذى يسقط معه القضاء فهو النسيان والمرض وشدة الحر والجوع والعطش الذى يخاف من مثله المرض أو التلف .

وأما السفر : ففيه روايتان :

إحداهما : إنه عذر يسقط مع القضاء .

وهى رواية ابن عبد الحكم .

والأخرى : إنه ليس بعذر يبيح الفطر ، وإنه متى أفطر فيه لزمه القضاء .

وهى رواية ابن القاسم .

وكذلك إن أنشأ صوم التطوع فى السفر ثم أفطر فيه من غير عذر ففيه روايتان ؛ على ما ذكرناه .

فإذا قلنا : إنه عذر يسقط معه القضاء فوجهه أن نقول : لأن كل معنى جاز فيه الإفطار فى رمضان سقط به القضاء فى التطوع .

أصله المرض .

أو نقول : لأنه معنى تسقط به الكفارة الكبرى عن القاصد للأكل فيه

فى رمضان ؛ فوجب أن يسقط به القضاء عن المتطوع .

أصله النسيان .

وأيضًا فلأن للفرض مزية على التطوع ؛ فكل موضع وجبت الكفارة فيه بالفرض سقطت فى التطوع ووجب القضاء فقط ؛ فيجب أن يكون الموضع الذى يوجب القضاء فى الفرض ويسقط الكفارة مسقط للقضاء فى التطوع .

وإذا قلنا : إنه ليس بعذر يسقط القضاء قلنا : لأنه أفطر مختارًا مع إمكان إتمام الصيام ؛ فأشبه الحاضر .

والقول الأول أولى .

فصل

قال رحمه الله : « ولا بأس بالسواك للصائم فى جميع نهاره » (١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ - رحمه الله - لا خلاف فى إباحة ذلك فى أول النهار ، وإنما الخلاف فى آخره ؛ فعندنا وعند أبى حنيفة أنه مباح فى أول النهار وآخره ، وعند الشافعى أنه مكروه فى آخر النهار .

والدلالة على صحة قولنا : ما رواه الشعبى عن مسروق عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « خير خصال الصائم السواك » (٢) .

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٠) .

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٧) والدارقطني (٨ / ٢٠٣) والطبراني في « الأوسط » (٨٤٢٠)، والبيهقي في « الكبرى » (٨١١٠). قال الحافظ : رواه ابن ماجة وهو ضعيف ، وضعفه البيهقي وابن التركماني والألباني .

وهذا يفيد أنه مندوب إليه ما كان صائمًا .

وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » (١) . ولم يخص صائمًا من مفطر .

وروى نافع عن ابن عمر أنه كان يستاك لكل صلاة وهو صائم .

ولأن كل معنى لم يكره أول النهار لم يكره آخره .

أصله : المضمضة .

ولأن أوقات الصوم متساوية فيما هو من شرط الصحة ؛ فوجب أن يتساويا فى شرط الندب .

واستدل من خالفنا بقوله ﷺ : « لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك » (٢) والسواك يذهب بالخلوف ؛ فوجب أن يكره .

ولأنها رائحة مكتسبة عن عبادة فالاختيار أن لا تزال ؛ كالشعث للحاج حال حجه .

فالجواب عن الخبر أن الخلوف ليس يذهبه السواك ؛ لأنه حادث عن الجوع ؛ قيل : إنه بخار يصعد من المعدة .

والسواك ليس له عمل إلا فى تنقية الفم فقط ؛ فلم يكن فى الخبر دلالة على موضع الخلاف ، وعلى أن معنى الخبر حصول الثواب عليه ، والسواك لا يسقط ذلك .

والمعنى فيما ذكروه كراهيته فى أول الحج ، وليس كذلك السواك فى

---

(١) أخرجه البخاري (٨٤٧) ومسلم (٢٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٩٥) ومسلم (١١٥١).

الصوم ؛ لأنه غير مكروه فى أول النهار ؛ فكذلك فى آخره . والله أعلم.

فصل

فأما الرطب من المساويك فإنه يكره استعماله ، لا لمعنى يرجع إلى السواك لكن لأنه قد يتطعمه فيؤدى ذلك إلى إفطاره ؛ فكره ذلك لما ذكرناه.

فإن سلم فلا شيء عليه .

مسألة

قال رحمه الله : « ولا تكره له الحجامة إلا خيفة التغرير » [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله :

هذا قول جميع أصحابنا ، وهو مروى عن المشيخة السبعة ، وهو قول أبى حنيفة والشافعى وسائر الفقهاء .

وقال أحـمد بن حنبل : الحـجـامة تفطـر الصائم ، وعليـه إعادة يوم مكانه ، ولا كفارة عليه .

وحكى عن عطاء أنه كان يقول : عليه الكفارة .

والدلالة على صحة قولنا : مـا رواه أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم [٢] .

وروى شعبة بن زيد بن أبى زياد عن مقـسم عن ابن عباس أنه احتجم وهو صائم محرماً [٣] .

وروى حميد عن أبى المتوكل عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ رخص

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٠) .

(٢) أخرجـه البخارى (١٨٣٦) وأبو داود (٢٣٧٢) و(٢٣٧٣) والترمـذى (٧٧٦) من حديث ابن عباس .

(٢) أخـرجـه النجـارى (١٨٣٦) وأبو داود (٢٣٧٣) والتـرمـذى (٧٧٥) وابن مـاجـه(٣٠٨١) والطبرانى فى «الكبير» (١١٣٨٦) و«الأوسط» (٢٤٣٤) وأبو يعلى(٢٤٧١) .

(٣) أخرجه الطبرانى فى«الأوسط»(٧٧٩٧)والبيهقى فى «الكبرى »(٨٠٥٨) والنسائى فى«الكبرى» (٣٢٣٧)و(٣٢٤١) ابن شاهين فى« ناسخ الحديث ومنسوخه »(٤٠٤)

فى الحجامة والقبلة للصائم (١) .

وروى زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد عن النبى ﷺ أنه قال :

« ثلاثة لا يفطرن الصائم : الحجامة ، والقىء ، والاحتلام » (٢) .

---

(١) قال الطبرانى : لم يروه عن سفيان لا إسحاق الأزرق .

قال الترمذى فى «علله الكبرى »: حديث إسحاق الأزرق هذا خطأ إنما هو موقوف حدثنا إبراهيم بن سعيد حدثنا ابن علية عن حميد الطويل عن أبى المتوكل عن أبى سعيد .

قال ابن خزيمة :خبر قتادة وخبر أبى يحيى عن حميد والضحاك بن عثمان دالان على أن أبا سعيد لم يحك عن النبى ﷺ الرخصة فى الحجامة للصائم إذ غير جائز أن يروى أبو سعيد أن النبى ﷺ رخص فى الحجامة للصائم ويقول : كانوا يكرهون ذاك مخافة الضعف إذ ما قد أباح ﷺ أباحة مطلقا لا استثناء ولا شريطه فمباح لجميع الخلق غير جائز أن يقال: أبا النبى ﷺ الحجامة للصائم وهو مكروه مخافة الضعف ولم يستثن النبى ﷺ فى أباحتها من يأمن الضعف دون من يخافه فإن صح عن أبى سعيد أن النبى ﷺ رخص فى الحجامة للصائم كان مؤدى هذا القول أن أبا سعيد قال : كره للصائم ما رخص النبى ﷺ له فيها وغير جائز أن يتأول هذا على أصحاب رسول الله ﷺ أن يرووا عن النبى ﷺ رخصة فى الشىء ويكرهونه .

(٢) أخرجه الترمذى(٧١٩) وأبو نعيم فى «الحلية» (٨/ ٣٥٧) والخطيب فى« تاريخ بغداد » (٧/ ٦٨) وابن حبان فى« المجروحين »(٥٨١) وابن عساكر فى « تاريخ دمشق »(١٠/ ١٧٨).

قال الترمذى : حديث أبى سعيد الخدرى حديث غير محفوظ وقد روى عبد الله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلا ولم يذكروا فيه (عن أبى سعيد) وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف فى الحديث قال : سمعت أبا داود السجزى يقول سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن عبد الله بن زيد بن أسلم ؟ فقال أخوه عبد الله بن زيد لا بأس به قال : وسمعت محمدا يذكر عن على بن عبد الله المدينى قال عبد الله ابن زيد بن أسلم ثقة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف قال : محمد : ولا أروى عنه شيئا .

وقال الألبانى : ضعيف .

وروى أبو داود قال : حدثنا محمد بن كثير قال : حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ :«لا يفطر من قاء ، ولا من احتلم،ولا من احتجم »[1].

ولأن الحجامة فى معنى الجراح ، فإذا كانت الجراحة لا تفطر ؛ كذلك الحجامة .

واحتج من خالفنا بما رواه أبو أسماء الرحبى عن ثوبان أنه سمع النبى ﷺ يقول « أفطر الحاجم والمحجوم » [2] .

وروى أبو قلابة عن أبى الأشعث عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ أتى رجلا بالبقيع وهو يحتجم ، وهو آخذ بيدى لثمان عشرة ختلن من رمضان فقال : [ق/ ٤٤] » أفطر الحاجم والمحجوم [3] » .

ولأنه دم يخرج من البدن معتاداً ؛ فجاز أن يفطر .

أصله : الحيض .

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٧٦) وابن خزيمة (١٩٧٣)و(١٩٧٥) وعبد الرزاق(٧٥٣٨) والبيهقى فى « الكبرى » (٧٨٢٣) وابن الأثير فى «أسد الغابة»(ص/ ١٢٩٥) والدارقطنى فى« العلل» (١١/ ٢٦٩) قال الألبانى : حسن .

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٦٧)و(٢٣٧٠)و(٢٣٧١) وابن ماجه (١٦٨٠) وأحمد(٢٢٤٣٦) والدارمى(١٧٣١)وابن حبان (٣٥٣٢) والطيالسى(٩٨٩) والطبرانى فى«الكبير»(١٤٠٦) و«الأوسط»(٤٧٢٠)وعبد الرزاق(٧٥٢٢) من حديث ثوبان قال الألبانى : حسن .

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٦٩) وابن ماجه (١٦٨١) وأحمد (١٧١٥٣) والدارمى (١٧٣٠) وابن حبان (٣٥٣٣) والشافعى (٦٨٥) والطيالسى(١١١٨)والطبرانى فى «الكبير» (٧١٢٤) و«الأوسط» (١٦٧٠) وعبد الرزاق (٧٥١٩) وابن أبى شيبة (٢/ ٣٠٦)من حديث شداد بن أوس .

قال الألبانى : حسن.

ولأن الفطر يقع بالخارج من البدن كما يقع بالداخل فيه أصله ما ذكرناه.

والجواب : عن الخبر من وجهين :

أحدهما : أنه مجاز ، وعلى تأويل أن أمرهما يؤول إلى الفطر ؛ فسماهما بما يؤول إليه أمرهما .

وهذا وجه من المجاز ، وقد ورد به الاستعمال ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ (١) أى : ما سيصير خمرا .

وقد أجاب بعض أصحابنا عنه بأن قال : إنه قد ذكر أن النبى ﷺ مر بهما وهما يغتابان رجلاً فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم »، وهذا لا معنى له ؛ لأن هذا نقل حال ؛ كما روى أنه مر بهما فى اليوم الثامن عشر من رمضان أن هذا نقل حال ، لا أن لهذا اليوم اختصاصاً بذلك .

والجواب الآخر : إنه منسوخ بما ذكرناه ، وما سنذكر ؛ فروى عثمان بن أبى شيبة قال : حدثنا خالد بن مخلد عن عبد الله بن المثنى عن ثابت عن أنس قال : أول ما كرهت الحجامة أن رسول الله ﷺ مر على جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه وهو يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال رسول الله ﷺ : « أفطر هذان » ، ثم رخص النبى ﷺ بعد ذلك فى الحجامة للصائم (٢) .

---

(١) سورة يوسف الآية (٣٦) .

(٢) أخرجه الدراقطنى(٢/ ١٨٢) والبيهقى فى«الكبرى» (٨٠٨٦) والدقاق فى«مجلس فى رؤية الله» (٢٠٠) وابن الجوزى فى «التحقيق» (١١٠٦).

قال الدارقطنى: لا أعلم له علة .

وروى عن أنس أن النبى ﷺ احتجم فى رمضان بعد ما قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » [٢] .

واعتبارهم بدم الحيض ينقض بالفساد والرعاف ، ثم المعنى فى دم الحيض أنه دم يوجب الغسل ؛ فلذلك جاز أن يفطر ، وليس كذلك الحجامة ؛ لأن خروج الدم فيها لا يوجب الغسل ؛ فلم يقع به الفطر .

وقولهم إن الفطر قد يقع بالخارج من البدن فنحن لم ننكر هذا ، ولكن ليس كل خارج من البدن يفطر .

فصل

فأما وجه كراهيتها ؛ فلما ذكر من التغرير بالصيام وذلك أن الغالب من حال من يحتجم أنه يلحقه ضعف يمنعه الصوم إلا على شدة ؛ فكرهت لذلك .

وقد روى هذا المعنى عن الصحابة ؛ فروى سعيد بن المسيب عن على رضى الله عنه أنه قال : إنما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف [٢] .

وروى مثله عن ابن عباس وأبى سعيد الخدرى وأنس بن مالك .

وروى عبد الرحمن بن عياش عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أصحاب محمد ﷺ أنهم قالوا : إنما نهى رسول الله ﷺ عن الحجامة للصائم إبقاء على أصحابه [٣] .

وقد روى أيضاً عن جماعة من التابعين .

---

(١) أخرجه الدارقطنى (٢/ ١٨٢) بسند ضعيف .

(٢) روى هذا عن ابن عباس ،وأبى سعيد ، وأنس ، ومن التابعين : أبو عبد الرحمن السلمى، وسعيد بن المسيب ، وعكرمة ومجاهد وإبراهيم وسعيد بن جبير وأبو جعفر والشعبى وأبو العالية وأبو وائل .

(٣) أخرجه أحمد (١٨٨٤٣) و(٢٣١٢١) بسند صحيح .

مسألة

قال رحمة الله :« ومن ذرعه القئ فى رمضان فلا قضاء عليه ، وإن استقاء فعليه القضاء »[١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : هذا لما رواه ابن وهب عن الحارث بن شهاب ، وعن عطاء بن عجلان عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى جميعاً قال : قال رسول الله ﷺ :

« إذ ذرع الرجل القئ وهو صائم فليتم صومه ، ولا قضاء عليه ،وإن استقاء فإنه يعيد صيامه »[٢] .

وروى عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « من ذرعه القىء فليس عليه القضاء ، ومن استقاء فعليه القضاء »[٣] .

ولا خلاف أن من ذرعه القىء فلا قضاء عليه ، وإنما الخلاف فى المستقىء عامداً بين أصحابنا ؛ منهم من يقول : إن القضاء واجب ، ومنهم من يقول استحباب .

وكان ابن بكير يذهب إلى أنه استحباب .

وأبو يعقوب الرازى وأبو بكر بن الجهم يذهبان إلى أنه واجب .

فأما وجوب الكفارة بالاستقاء فمبنى على حصول الفطر به ؛ فإن قلنا:

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٠) .

(٢) أخرجه الترمذى (٧٢٠) وابن ماجه (١٦٧٦) وأحمد (١٠٤٦٨) والدارمى(١٧٢٩) وابن خزيمة (١٩٦٠) وابن حبان (٣٥١٨) من حديث أبى هريرة .وفى الباب عن ابن عمر أيضاً.

(٣) تقدم .

إنه يفطر به .

قلنا : إن الكفارة واجبة فى عمده .

وإن قلنا : إنه لا يفطر لم توجب الكفارة .

وذكر أبو محمد بن أبى زيد رحمه الله فى كتابه الكبير [١] عن أشهب أنه إذا استقاء فى تطوع أفطر إن شاء وقضاه ، وإن تمادى فيه فعليه القضاء أيضاً .

وهذا يدل على أنه يفطر عنده . وهذا يؤيد قول من ذهب إلى أن القضاء استحباب .

فوجه القول بموجب ذلك : ما رويناه من قوله ﷺ : « ومن استقاء فعليه القضاء » [٢] .

وروى أبو بكر بن عياش عن عبد الله بن سعيد عن جده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ :« إذا استقاء الصائم أعاد » [٣] .

ولأنه إذا استقاء جاز أن يرجع إلى حلقه شىء مما خرج منه باستدعائه ؛ فكان كالمعتمد لإيصال شئ إلى حلقه ؛ فلزمه القضاء بذلك .

ووجه قوله إن ذلك غير واجب : فلأن مدخل الطعام والشراب إنما يجب الفطر بما دخل منهما ، لا بما خرج عنهما ؛ اعتباراً بالجشاء .

ولأن القىء لا يفطر .

أصله : إذا ذرع صاحبه .

ولأنه خارج من البدن لا غسل فيه ؛ فلم يتعلق به حكم الإفطار .

---

(١) النوادر لابن أبى شيبة (٢/ ٢٩٧) .

(٢) تقدم .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٢٩٧) .

أصله : الدموع ، والفصاد ، وغير ذلك .

فأما الخبر : فمحمول على الندب .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : «وإذا خافت الحامل على ما فى بطنها أفطرت ، ولم تطعم .

وقد قيل : تطعم .

وللمرضع إن خافت على ولدها ، ولم تجد من تستأجر له ، [و] (١) يقبل غيرها فلها أن تفطر وتطعم .

و[يستحب] (٢) للشيخ الكبير إذا أفطر أن يطعم .

والإطعام فى هذا كله مد عن كل يوم يقضيه .

وكذلك يطعم من فرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر» (٣) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله :

أما الحامل : فلها الإفطار ، ولا خلاف فى ذلك [ق/ ٤٥] والأصل فيه أنها مريضة ؛ فجاز لها الإفطار ؛ لقوله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٤) .

معناه : فأفطر فعدة ؛ كما قال : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ

(١) فى الرسالة : أو .

(٢) سقط من المطبوع (الرسالة) .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٠، ١٦١) .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

فَفِدْيَةٌ ﴾ [١] ؛ معناه : فخلف ففدية .

فالضمير فى هذين الموضعين مشترط .

فالإجماع إلا على ما ذهب إليه بعض من لا يعتد بقوله ، ولا يلتفت إلى قوله أنه إذا كان مريضاً لا يصح صومه .

فصل

وأما سقوط الإطعام عنها ، سواء أفطرت من أجل الخوف على نفسها أو على حملها . فهذا قولنا وقول أهل العراق وغيرهم .

وقال عبد الملك بن الماجشون ، والشافعى : إن أفطرت خوفاً على نفسها فلا كفارة عليها ، وإن أفطرت خوفاً على ولدها فعليها الإطعام .

وللشافعى قولاً آخر مثل قولنا .

والدلالة على صحة قولنا : ما رواه القاضى إسماعيل بن إسحاق قال : حدثنا مسلم بن إبراهيم قال : حدثنا وهيب بن خالد قال : حدثنا عبد الله ابن سوادة القشيرى عن أنس بن مالك عن رجل منهم أنه أتى إلى رسول الله ﷺ وهو يتغد فقال : « هلم إلى الغداء » فقال : يا نبى الله إنى صائم . فقال له النبى ﷺ :« إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة ، وعن المريض ، والحبلى ، والمرضع » [١] .

ورواه القاضى إسماعيل حدثنا سليمان بن حرب حدثنا أبو هلال حدثنا

---

(١) سورة البقرة الآية (١٩٦) .

(٢) الترمذى(٧١٥)(٤٦٠)وأبو داود (٢٤٠٨)أخرجه النسائى (٢٢٧٧) و(٢٣١٥) وابن ماجه (١٦٦٧) وأحمد (١٩٠٦٩) وابن خزيمة (٢٠٤٢) و(٢٠٤٣) والبيهقى فى «المكبرى» (٥٢٧٣) وعبد ابن حميد (٤٣١) وإسماعيل القاضى فى «جزء فيه أحاديث الإمام أيوب السختيانى» (٤٣) ، قال الترمذى : حديث حسن ، وقال الألبانى : حسن صحيح .

عبد الله بن سوادة عن أنس بن مالك عن رجل من بنى عبد الله بن كعب عن النبى ﷺ فذكر مثله (١) .

ووجه الاستدلال من هذا هو أنه أخبر بأن الصوم موضوع عن الحامل ؛ فاقتضى ذلك سقوطه مع جميع توابعه ، والأحكام الواجبة لأجله .

فإن قيل : المراد بذلك وضع الانحتام لا إسقاط أصل العادة ، ورفع الانحتام لا يوجب سقوط الفدية ؛ ألا ترى أن الصوم فى صدر الإسلام لما لم يتحتم وكانت الفدية مع ذلك واجبة ؟

وقيل له : ظاهر سقوط الانحتام يقتضى سقوط جميع توابعه وما يتعلق به ، إلا أن يقوم دليل ، وما ذكروه فبدليل قام عليه .

ويدل على ذلك أيضاً أنها مفطرة بعذر ؛ فلم يلزمها الإطعام اعتباراً بالمريض والمسافر .

ولا يلزم على هذا المرضع ؛ لأنا على هذه العلة لا نوجب عليها شيئاً سوى القضاء .

ولا معنى لتعليلهم الأصل بأن المريض والمسافر أفطرا من أجل نفسهما وليس كذلك الحامل ؛ لأنها أفطرت من أجل غيرها ؛ لأن هذا فرق بين الموضعين مع وجود العلة ؛ وهى حصول الإفطار مع العذر ؛ فلا اعتبار به .

وعلى أن ذلك الغير الذى من أجله أفطرت متصل بها وهو الحمل فما يلحقه من الضرر بصومها يتعدى إليها لا محالة ما دام متصلاً بها ؛ فعاد الأمر إلى أنها تفطر من أجل نفسها .

ويدل على ما قلناه أيضاً أن إيجاب الكفارة بالفطر يتعلق بهتك حرمة

---

(١) انظر : « أحاديث الإمام أيوب السختيانى » (٤٣) .

الصوم ؛ اعتباراً بالمجامع والمريض طرداً وعكساً ؛ ألا ترى أن المجامع عمداً تجب عليه الكفارة لهتكه حرمة الصوم بالفطر ، وأن المريض والمسافر بإفطارهما ؟

وإذا صح هذا وكانت الحامل غير هاتكة لحرمة الصوم بالإفطار لم تلزمها كفارة .

سؤالهم وجوابه :

استدلوا بقوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (١) .

قالوا : وتقديره : على الذين يطيقون الصوم فأفطروا فدية ؛ فأوجب الفدية على من أفطر وهو مطيق الصوم ، والحامل والمرضع داخلان فى هذا العموم ؛ لأنهما أفطرتا وهما مطيقتان للصوم .

فالجواب : إن أقل ما فى هذا أنه لا يتناول موضع الخلاف ؛ لأن جمع المذكر لا يدخل فيه المؤنث إلا بدليل ، وقوله : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ (٢) جمع المذكر لا محالة .

فإن قالوا : أليس إذا اجتمع التأني والتذكير غلب التذكير ؟

قلنا : بلى ، ولكن هذا إذا غلمنا اجتماعهما فى الخطاب .

والجواب الآخر : هو أن الصحابة ذكرت أن هذه الآية منسوخة ؛ لأنها وردت فى صدر الإسلام بالتخيير بين أن يصوم الإنسان أو يفطر ويفدى ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(١) ، ويؤكد هذا

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٤) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٤).

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

قوله فى آخر الآية : ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [١] وهذا عائد إلى تارك الصوم مختاراً .

سؤال آخر وجوابه :

قالوا : عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا : للحامل والمرضع إذا أفطرتا فعليهما الفدية عن كل يوم مد ، ولا مخالف لهما .

فالجواب : أن المحفوظ عنهما وجوب الإطعام وسقوط القضاء . وهم لا يقولون بذلك .

وإلى أن يثبت أنه لا مخالف لهما فقد روى ما قلناه عن الحسن وإبراهيم النخعى وعطاء والضحاك .

وقد ذكر أن التابعى إذا عاصر الصحابة كان له الاجتهاد معهم .

وروى أيضا عن الزهرى وربيعة .

ذكر ذلك ابن المنذر فى كتاب «الخلاف» .

وإذا كان كذلك بطل ما ادعوه من الإجماع .

سؤال آخر وجوابه :

قالوا : لأنها مقيمة صحيحة أفطرت لعذر معتاد ؛ فوجب أن يكون عليها الفدية .

أصله : الشيخ والعجوز المقيمان .

فالجواب : أن هذا غير مسلم ؛ لأنه لا إطعام عندنا على ما ذكروه واجباً ، وإنما يستحب لهما ذلك من غير إيجاب .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٤).

وليس على أصولنا معذور بالفطر يلزمه [ق/ ٤٦ أ] إطعام إلا إحدى الروايتين فى المرضع ، والقياس عليها .

وجواب آخر : وهو أن هذا الاعتلال ينتقض بالحائض ؛ لأنه لا إطعام عليها مع وجود جميع هذه الأوصاف فيها .

فإن قيل : إن الحائض دخل عليها ما حصلت معه مفطرة ؛ فلا يقال : إنها أفطرت ، وإنما عللنا لمن أفطر بفعله لا بأمر دخل عليه .

قلنا : حقيقة الفطر هو من حصل معه الإفطار ، سواء كان ذلك بفعله أو بأمر داخل عليه ؛ ألا ترى أن النبى ﷺ سمى الصائم إذا دخل عليه الليل مفطراً ، وأخبر بأنه قد أفطر وإن كان لم يفعل شيئاً كان به مفطراً ؛ فبان بهذا بطلان ما قالوه .

وليس كل ما كان بلفظ فعل كان حقيقته حصول فعل من جهة من أضيف إليه ؛ لأن هذا اللفظ مشترك يحتمل هذا وغيره ؛ ألا ترى أنا نقول : إن المرأة حاضت ، وإن لم تكن فعلت ذلك ، وكذلك نقول : إن فلاناً مات وإن لم يكن ذلك فعله .

سؤال وجواب :

قالوا : ولأنها عبادة يجب فى إفسادها القضاء والكفارة العظمى ؛ فجاز أن يجب فيها القضاء والكفارة الصغرى .

أصله : الحج .

وهذا لا نسلمه فى الحج أعنى أنه يتعلق بإفساده كفارتان ؛ على أن طريق الحج مخالف للصوم ؛ لأن الكفارة تتعلق بإفساده مع العذر وغيره ،

وليس كذلك الصوم .

وأيضاً فإنا نقول بموجب هذه العلة على أحد وجهى أصحابنا فى المرضع.

فصل

فأما المرضع : فإن كان ولدها يقبل من غيرها ، وأمكن استئجار من ترضعه فلا يجوز لها الإفطار ؛ لأنه لا عذر لها فى ذلك .

وإن كان لا يقبل من غيرها ، أو كان يقبل ولم تتمكن من استئجار من ترضعه فلها أن تفطر إذا خافت عليه إن صامت .

ولا خلاف .

ثم هل عليها الإطعام أم لا ؟

فيه روايتان :

إحداهما : وجوب الإطعام :

والثانية : سقوطه .

فوجه وجوبه ـ وهو قول الشافعى ما ذكرناه فى الحامل .

وأيضاً فلأنها مفطرة من أجل غيرها منفصلاً عنها ؛ فكان عذرها أضعف من عذر من ذكرنا من المريض والمسافر .

وإذا قلنا : لا إطعام عليها فوجهه أنها مفطرة بعذر ؛ فأشهبت المريض والمسافر . وهذا القول أقيس .

وكون ما تفطر من أجله منفصلاً عنها أو متصلاً بها لا يؤثر فى موضع الخلاف ؛ ألا ترى أنه لا يخرجها عن كونها معذورة ؟ .

وإذا صح هذا فالإطعام هو مد عن كل يوم ، وإنما قلنا ذلك لما روى عن ابن عباس وغيره .

ولأنها لما لم تلزمها الكفارة العليا لزمتها الكفارة الأدنى ،ولا كفارة إلا ما ذكرناه .

فصل

فأما الشيخ الهرم الذى لا يستطيع الصوم فإنه لا يجب عليه الصوم ، لا خلاف فى ذلك .

وأما الإطعام : فهو مستحب عندنا له غير واجب عليه .

وقال الشافعى : يجب عليه الإطعام .

والدلالة على صحة قولنا : أنه ممن لم يتوجه عليه فرض ؛ فلم يلزمه إطعام .

دليله : الصبى .

ولأنه أفطر بعذر ؛ فوجب ألا يلزمه إطعام .

أصله : المريض .

وعلى هذا الاعتلال نسوى بينه وبين المرضع.

وإن فرقنا بينهما على الرواية الأخرى قلنا : لأنه مفطر بعذر موجود به؛ فأشبه المريض والمسافر ، ولا يلزم عليه المرضع ؛ لأن إفطارها من أجل غيرها وهو الولد ، ولأنه مفطر لا يلزمه القضاء فلم تلزمه الكفارة .

أصله : الطفل .

واستدل من خالفنا بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ (١) .

قال : قرأ ابن عباس« يطوقونه » وقال : معناه : يكلفون الصيام فلا يقدرون ؛ وهو الشيخ الهرم .

والقراءة إذا انفرد بها الواحد كانت كالخبر الواحد فى .

أنها حجة ؛ لأنها لا تخلو أن تكون توفيقاً أو [ ] (٣) : إن هذه القراءة غير ثابتة فى المصحف المجمع عليه ؛ فلا نقبلها .

وما قالوه من أنها بمنزلة خبر الواحد غلط ؛ لأن إثبات حكم القراءة على وجه يخالف ما فى المصحف المجتمع عليه لا يقبل فيه خبر واحد .

على أن هذا التأويل غير صحيح ؛ لقوله فى آخر الآية ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (٣) ؛ فعلم أنه خاطب بذلك من يطيق الصوم ، وتركه اختياراً على ما ذكر من أنه كان فى أول الإسلام من شاء أن يصوم صام ، ومن شاء أن يفطر ويطعم فعل .

وأيضاً فلا يخلو أن يكون معنى وله :﴿يُطِيقُونَهُ﴾ (٤) أى : يكلفونه ؛ فهذا يوجب أن الشيخ مكلف الصيام وهذا خرق الإجماع ، أو أنه فى حكم المطيق فى لزوم الإطعام فهذا لا يوصف أنه مطوق للصوم ؛ فبطل التعلق بهذا .

(١) سورة البقرة الآية (١٨٤) .

(٢) كلمة لم أتبينها بالأصل تشبه (لغوا) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٤).

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٤).

سؤال :

قالوا : ولأنه إجماع الصحابة ؛ لأنه روى عن عمر وعلى وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم أنهم كانوا يقولون : الشيخ الهرم إذا أفطر عليه القضاء والإطعام ، ولا مخالف لهم .

فالجواب : إنه إن ثبت هذا عنهم حملناه على الاستحباب بالدلائل التى ذكرناه ، وما ذكرناه قول مكحول وربيعة وغيرهما .

سؤال :

قالوا : لأنه صوم واجب فجاز أن يسقط إلى بدل هو إطعام .

أصله : الصوم فى كفارة الجماع .

فيقال لهم : ما الذى عنيتم بقولكم أنه صوم واجب ؟ أعنيتم ما تنازعناه ، أو أعنيتم غيره ؟ فإن قالوا : ما تنازعناه وهو الشيخ الهرم أحالوا وخرقوا الإجماع ، وإن قالوا غيره خرج الاستدلال من أيديهم ؛ لأن الواجب على غيره لا يسقط عن ذلك الغير ببدل على هذا .

وأيضاً فإن الصوم فى الكفارة مخاطب به من خوطب ببدله ، وليس كذلك مسألتنا . والله أعلم .

فصل

فأما من فرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان فإنه يصوم ، ويطعم عن كل [ق/٤٧] يوم ؛ فشرط فيه مسكينا مدا مدا من طعام . هذا قولنا ، وقول الشافعي .

وذكره ابن المنذر عن ابن عباس ، وأبى هريرة ،وعطاء ،والقاسم بن محمد ، والزهرى ، والأوزاعى ،والثورى ،وأحمد ،وإسحاق رضى الله

عنهم أجمعين .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا كفارة عليه .

والدلالة على ما قلناه : ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد بن أبى سلمة عن عائشة قالت :

إن كان ليكون على صيام من رمضان فما أستطيع أن أقضيه حتى يأتى شعبان (١) .

فأبانت بذلك أن وقت القضاء ما بين الرمضانين .

وإذا صح هذا كان إذا أخره عن هذا الوقت مفرطاً ؛ فقد أخره عن وقته المجعول له ؛ فأشبه من أخر الصوم عن رمضان نفسه ، فلزمته الكفارة .

ولا يلزم على هذا أن يستويا فى تقدير الكفارة من حيث استويا فى أصل الوجوب ؛ لاختلاف حرمة الوقتين ، وكون زمان رمضان مستحق العين ، متأكد الحرقه، بخلاف سائر السنة.

واعترض عليه بأن قيل : إن هذا من قول عائشة ، وليس بمروى عن النبى ﷺ ، وقولها على انفرادها لا يحتج به .

فالجواب : أن الموضع الذى يروى عنها لا يختلف فيه ،وهو انحتام القضاء فى طول السنة ، والمنع من تأخيره إلى ما بعد من رمضان الثانى .

هذا اتفاق وإن اختلفنا فى هل يجب عليه بهذا التأخير شىء أم لا .

وإذا صح هذا بطل ما قالوه .

وقد استدل جماعة ممن وافقنا بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾(٢)

---

(١) أخرجه مالك(٦٨٠) ومسلم(١١٤٦)وأبو داود(٢٣٩٩) وابن خزيمة(٢٠٤٦) وابن حبان (٣٥١٦) والشافعى (٨٢٣) وعبد الرزاق(٧٦٧٦) وابن أبى شيبة(٢/ ٣٤٢) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٤) .

معناه : إذا أفطر . قالوا : فألزمهم الفدية بتأخيره ، وعموم هذا يوجب أن تكون عليهم الفدية سواء قضوه أو لم يقضوه ، فقامت الدلالة على أنه لا فدية عليهم إذا قضوه ، وبقى ما عداه على عمومه .

قالوا : وروى الحكم عن مجاهد عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : «من أفطر رمضان من مرض فصح ولم يصمه حتى أدركه رمضان آخر فليصم ما أدركه ثم ليقض الذى فاته ،وليطعم على كل يوم مسكيناً»(١) .

وهذا نص فى موضع الخلاف .

قالوا : وروى شريك عن ابن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال فيمن مات وعليه رمضان لم يقضه :«**أطعم عنه فى كل يوم نصف صاع من بر** » (٢) .

وهذان الخبران رأيتهما بهذا الإسناد فى كتب جماعة من موافقينا ، ولم أرهما فى شىء من كتب أهل الحديث .

ومن جهة القياس : لأنها عبادة على البدن تفعل مرة فى السنة ؛ فوجب إذا أخر قضاءها مفرطاً حتى عاد وقتها أن يلزمه مع القضاء كفارة .

أصله : الحج إذا فاته .

واحتج مخالفنا : بقوله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٣) ؛فأوجب بتأخيره القضاء ، فلو قلنا : إن عليه الإطعام مع القضاء

---

(١) أخرجه الدارقطنى (٢/١٩٧) وفيه إبراهيم بن نافع وابن وجيه وهما ضعيفان .

(٢) أخرجه ابن خزيمة(٢٠٥٧)والبيهقى فى«الكبرى»(٨٠٠٦) بسند ضعيف .

وقال البيهقى : هذا خطأ من وجهين . أحدهما : رفعه وإنما هو موقوف .

والثانى : قوله فيه:«نصف صاع» وإنما قال ابن عمر : مد من حنطة .

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

فكان ذلك زيادة فى النص ، والزيادة على النص نسخ عند قوم .

فالجواب : أن هذا لا دلالة فيه على موضع الخلاف ؛ وذلك أنه ليس فيه أكثر من أن الفطر يوجب القضاء فقط ، ونحن كذلك نقول : إنه لا يجب بالفطر إلا القضاء .

فأما الإطعام فليس يجب بالفطر ، وإنما يجب بالتأخير .

فإذا كان الأمر على ما وصفنا فلم يزد فى حكم النص .

قالوا : وأيضاً فقد روى فى حديث أم هانئ أن رسول الله ﷺ قال لها : «**إن كان من رمضان فاقضه ، وإن كان من تطوع فإن شئت فاقضه وإن شئت فلا**» (١).

ووجه الاستدلال بهذا أنه أمرها بالقضاء ولم يأمرها بالإطعام مع القضاء.

فالجواب أن يقال : إن هذا أيضاً لا تعلق فيه ؛ لأنه إشارة إلى ذلك اليوم الذى أفطرت فيه ، وليس فى الخبر أنه كان آخر يوم من شعبان .

فإذا كان كذلك سقط ما قالوه .

وأيضاً فإن أم هانئ رضى الله عنها أفطرت بعذر ؛ وهو كراهتها أن ترد أمره ﷺ ، ونحن لا نوجب الكفارة على معذور بالفطر ، وإنما نوجبها على مؤخر القضاء إذا كان مفرطاً لا عذر له .

قالوا : وأيضاً فلأنه صوم واجب ؛فوجب ألا يجب بتأخيره عن وقته كفارة .

أصله : إذا نذر أن يصوم يوماً ثم أخره عن وقته .

فالجواب : أن هذا لا يصح على أصلهم ؛وذلك أن وقت القضاء ليس

بمحدود عندهم ؛فلا معنى لقولهم إذا أخره عن وقته على أن المعنى فى ذلك الأصل وهو النذر هو أنه لا يجب بإفساده الكفارة ؛ فجاز أن يجب بتأخير القضاء عنه الكفارة .

قالوا : وأيضاً ولأن أصل القضاء الذى هو صوم رمضان نفسه آكد حكماً هو الفرع الذى هو القضاء ، وقد ثبت أنه لو أخر الصوم نفسه عن وقته لم يلزمه بتأخيره كفارة ؛ فكان إذا أخر فرعه الذى هو قضاؤه الذى أضعف حكماً منه عن وقته بأن لا يلزمه أولى .

فالجواب : أن صوم رمضان إنما لم يجب فيه ما قالوه ؛ لأنه يجب بتأخيره القضاء ، فلذلك لم تجب به الكفارة ، وليس كذلك الحكم فى مسألتنا وهو قضاء رمضان ؛ لأنه لا يلزمه بتأخيره قضاء ؛فجاز أن تلزمه كفارة بتأخيره .

وإذا كان كذلك ثبت الفرق بين الموضعين ؛ فصح ما قلناه .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله :[1] «ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام ، وتحيض الجارية .

وبالبلوغ لزمتهم أعمال الأبدان فريضة ؛ قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [2] .

قال القاضى أبو [ق/٤٨] محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله : هذا

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٢) سورة النور الآية (٥٩) .

لأن عبادة الأبدان لا تلزم إلا الرجال والنساء ، دون الأطفال ، لأن البلوغ شرط فى صحة التكليف .

وروى أن النبى ﷺ قال : « **رفع القلم عن ثلاث** »[١] فذكر الصبى حتى يحتلم .

ولأنها عبادة على البدن؛ فلم تلزم الصبى كالصلاة ، ولا تلزم عليه العدة ؛ لأنها ليست على البدن ، وإنما تجب بمرور الزمان .

فصل

حد البلوغ :عند مالك رحمه الله فى الذكور الاحتلام أو الإنبات وإن بلغ من السن ما يعلم أن مثله قد بلغ فى العادة . وليس فى ذلك حد مقدر ، غير أن أصحابنا قالوا : سبع عشرة أو ثمان عشرة سنة .

وهذه الأوصاف هى علاماته فى النساء ، ويزدن على الذكور بالحيض والحمل .

ولا خلاف بيننا وبين أبى حنيفة والشافعى فى شئ من هذه العلامات إلا فى موضعين :

أحدهما : الإنبات .

والآخر : حد السن .

فأما الإنبات : فعند أبى حنيفة لا معتبر به فى البلوغ ، ولا يكون دلالة عليه .

وقال الشافعى : يحكم به فى المشركين .

وهل يكون بلوغاً فيهما أو دلالة على البلوغ له ؟

---

(١) تقدم .

فيه قولان ؛ قال أصحابه : فإذا قلنا إنه بلوغ فيهم فهو بلوغ فى المسلمين .

وإذا قلنا : هو دلالة على البلوغ فهل يكون دلالة على البلوغ فى المسلمين أم لا ؟

فيه قولان .

وأما السن : فاعتبر أبو حنيفة فى الذكور تسع عشرة ، وفى الإناث سبع عشرة .

واعتبر الشافعى خمس عشرة فى الذكور والإناث ، وذكره بعض متأخرى أصحابنا عن ابن وهب .

فأما الكلام فى الإنبات فاستدل من لم يعتبره بقوله تعالى : ﴿لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ (١) ، وقال تعالى : ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ﴾ (٢) ؛ فعلق أحكام البلوغ بالاحتلام ؛ فدل تعلقه به دون غيره.

وقوله ﷺ : «**رفع القلم عن ثلاث**» (٣) ؛ فذكر الصبى حتى يحتلم ؛ فجعل علة خروجه عن الصبى الاحتلام ؛ فانتفى بذلك ما سواه .

قالوا : ولأن نبات الشعر على العانة مختلف بحسب اختلاف أحوال الصبيان وطباعهم ؛ فلم تكف فيه دلالة على البلوغ ؛ لأنه قد يسرع ويبطئ كغلظ الصوت ودقته .

قالوا : ولأن شعر الوجه أدل على البلوغ من شعر العانة ؛ فإذا لم يكن

---

(١) سورة النور الآية (٥٨) .

(٢) سورة النور الآية (٥٩) .

(٣) تقدم .

دليلاً على البلوغ لاختلاف أحوال الصبيان فلما سواه أولى بذلك .

وقالوا : ولأن الشعر نما من البدن على أصل الخلقة ؛ فلم يكن دليلاً على البلوغ كالسمن وكثرة الشحم .

ودليلنا : ما روى عطية العوضي« عن سعد قال :

حكمنى رسول الله ﷺ فى بنى قريظة .

فكنا نكشف عن مؤتزرهم ؛ فمن أنبت منهم قتلناه ، ومن لم ينبت جعلناه فى الذرارى . فقال ﷺ : «**ما فعلت ؟**» فأخبرته فقال :«**حكمت بحكم الله**» [1] .

وهذا نص ؛ لأن القتل من أحكام البلوغ .

فإن قيل : متن الحديث مختلف .قيل : فى بعض طرفة : « **من أنبت** » ، وفى بعضها : « ومن اخضر ميزره » ، وفى بعضها : « **من جرت عليه المواسى**» .

قيل له : كل ذلك لا يضرنا ؛ لأن اخضرار الميزر وجريان المواسى عبارة عن الإنبات ؛ فالمعنى واحد وإن اختلف الألفاظ .

فإن قيل : جريان المواسى يقتضى تكرارها .

قيل له : من أين وجب ذلك ؟ وقد تقول : جرى الماء فى النهر ، وجرى الفرس فى الميدان ؛ فلا يقتضى ذلك التكرار .

فإن قيل : إن اخضرار الميزر وجرى المواسى بعده لا يكون إلا بعد البلوغ ، لأن الميزر بين السرة إلى الركبة ،ومتى حصل الشعر نابتاً فلابد من

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩٣) ومسلم(١٧٦٨) وأحمد (١١٦٩٨) وابن حبان(٧٠٢٦) والطيالسى(٢٢٤٠) والطبرانى فى«الكبير»(٥٣٢٣) وأبو يعلى (١١٨٨) وسعيد بن منصور(٢٩٦٤) والبيهقى فى «الكبرى» (١٧٧٩٦) .

تقدم البلوغ .

قيل له : هذا سؤال تدفعه العادات ؛ لأن الغالب من أمور الناس نبات الشعر على العانة ، وهذا الموضع المعهود له ، ولا يراعى النادر ؛ وهو الأزب من الرجال الذى يشبح بدنه شعراً .

وعلى أن المخالف لا يعتبر الإنبات ولو كان فى جميع البدن ؛ فلا معنى فيه لهذا التأويل .

وقد روى أن النبى ﷺ قال :«الجزية على من جرت عليه المواسى» .

وقد ثبت أنها من أحكام البلوغ ؛ فدل على اعتبار الإنبات .

وكذلك كتب عمر رضى الله عنه فى أخذ الجزية [١].

ومثله ما روى عن عثمان رضوان الله عليه فى الغلام الذى سرق :(إن كان اخضر ميزره فاقطعوه) [٢] .

ولأن الأصول تشهد لما نقوله ؛ وذلك أنا لو قصرنا البلوغ على السن حتى لا تكون لنا دلالة ظاهرة عليه سواها لكان فيه ذريعة إلى إسقاط الحدود ؛ لأن من شأن من يصيب حداً أول بلوغه أن يكتم بلوه ليسقط الحد عنه ؛ فكأن يدعى من له خمسة عشر سنة أنه ابن أربع عشرة ، وكذلك من له ثمان عشرة يدعى أنه ابن دونها ؛ فلا نصل إلى إقامة حد عليه ، ولا إلى أمر يدلنا على بلوغه ؛ فوجب اعتبار أمر زائد على ذلك ليتوصل به إلى العلم ببلوغه ؛ فتوجه الأحكام إليه .

---

(١) أخرجه مالك (٦١٩) وعبد الرزاق (١٠٠٩٠) وابن أبى شيبة(٦/٤٢٨) والبيهقى فى «الكبرى»(١٨٤٦٣) .

(٢) أخرجه الطحاوى فى «شرح المعانى» (٤٧٥٢).

فأما الظاهر فالمراد به : إذا بلغ الأطفال الذى يحتلمون عند بلوغهما ، ولم يرد وقوع الاحتلام لا محالة ؛ وذلك مثل قوله : ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾(١) لم يرد إذا أنكحوا، وإنما أراد بلوغ الحال الذى يعاين منهم ذلك .

وكذلك نقول : إن الإنبات إذا حصل وعم الموضع إذا انتشر فيه فإن تلك حال الاحتلام والنكاح .

وعلى أنه ليس إذا ذكرا علما من أعلام البلوغ دل أنه لا علم عليه غيره ؛ ألا ترى أنه لم يذكر فى هذه الآية النكاح ولا السن .

وما رووه من قوله :« حتى [ق/٤٥٩] يحتلم »(٢) فالمراد به :

حتى يخرج عن الصبى؛ فعبر عن البلوغ بنوع مما يقع به أو يدل عليه ؛ بدليل أنه لم يذكر السن .

ويبين هذا أن الاختلاف ليس بأمر لازم ؛ لأنه قد يوجد فى الناس من لم يحتلم قط ، وقد تختلف أحوال البالغين فيه ؛ فيسرع فى بعضهم ويبطئ عن بعضهم .

وقولهم : الإنبات يختلف فيسرع تارة ويبطئ فالعبرة فى العادة فى ذلك؛ ألا ترى أن الاختلاف موجود فى الاحتلام ثم لا يمنع اعتباره ؟

ولا يصح اعتبارهم بشعر الوجه وسائر البدن ؛ لأن ذلك لا دلالة فيها على البلوغ ؛ ألا ترى أن العادة جارية بنبات الشعر على العانة للبالغ، وأنه لا يكون إلا وقت البلوغ ، ولا عادة فى غيره من البدن على أن هذا العضو

---

(١) سورة النساء الآية (٦) .

(٢) تقدم .

أعنى الذكر والفرج مما قد يجعل خروج الخارج منه بلوغاً ؛ فلا يمتنع أن يكون بنات الشعر عليه أو على ما يقاربه بلوغاً أو دلالة على البلوغ ، وليس كذلك الوجه ولا غيره من الأعضاء .

وقولهم : إن خروجه على الوجه أدل على البلوغ من خروجه على العانة ، غلط ودعوى محضة ، بل لا دلالة فيه أصلاً فضلاً عن أن يكون أدل .

وعلى أن هذا رد لاعتبار صاحب الشريعة فوجب سقوطه .

ووصفهم شعر العانة بأنه يخرج بمعالجة غلط على العادات ؛ لأن العادة خروجه من غير علاج إلا النادر الذى لا حكم له ، ولأن التعالج يكون لاحتباسه لا لإسراعه ، فإن ثبت أنه يخرج فى اليسير من الناس بعلاج فإن الاعتبار بمن نبت له من غير علاج ؛ لأن الأحكام تتعلق بالغالب من العادات لا بنادرها .

وقولهم : إن الشعر نمى على أصل الخلقة كالسمن ، والمعنى فى السمن أنه لا يخص وقت البلوغ من غيره ؛ ألا ترى أنه يوجد فى الطفل ؛ وكذلك الشعر فى غير العانة لا وقت له يختص به ، وليس كذلك فى مسألتنا .

والله الموفق .

فصل

فأما أصحاب الشافعى فاستدلوا للفرق بين المسلمين والمشركين فى ذلك بأن قالوا : لأن الكفار لا يتهمون بأن يكونوا عالجوا أنفسهم لإخراج شعر

العانة ؛ لأن ذلك يلحقهم بالمقابلة وأخذ الجزية، وليس شيء لأجله يتهمون بذلك ، وهم لا يتهمون على أنهم فعلوه لتتوجه عليهم المطالبة بالجزية .

وليس كذلك المسلمون ؛لأنه لا يتعلق ببلوغهم من الأحكام ما يتهمون على أن يكون علاجهم بحصول ما يوجبها من قبول الشهادة ، وكمال الحرمة ،وفك الحجر ، وغير ذلك .فإذا وجدنا الإنبات سبقت التهمة أن يكون عن علاج ليستفيدوا به هذه الأحكام .

قالوا : ولأن طريق معرفة بلوغ الكافر بالسن متعذرة ؛ لأن ذلك لا يعلم إلا من جهة الأب ، وأقوال المشركين لا معتبر بها بما يتعلق بالأحكام ؛ لأن شهادتهم غير مقبولة ؛ فدعت الضرورة إلى اعتبار الإنبات ؛ لأنه لا يبقى لنا طريق سواه .

وليس كذلك فى المسلمين ؛ لأن شهادة المسلمين مقبولة فى البلوغ وغيره ؛ فلم تدعنا ضرورة إلى اعتباره .

والذى يدل على وجوب اعتبار جميع ما قدمناه على أصحاب أبى حنيفة؛ فلأن كل ما جاز أن يكون دالاً على البلوغ أو بلوغاً فى الكافر جاز مثله فى المسلم .

أصله : السن والاحتلام .

ولأن دلالته على ذلك ليس لمعنى يرجع إلى الدين ، وإنما هو لمعنى يتعلق بالعادات ، وهذا يستوى فيه المسلم والكافر .

ولأن كل شخص ثبت بلوغه بالاحتلام جاز أن يثبت بالإنبات .

أصله : الكافر .

ولأن قبول الشهادة وغير ذلك من حقوق البلوغ وأحكامه فجاز أن تثبت بالإنبات .

أصله : أخذ الجزية من الكافر .

وأما فرقهم الأول فموجود فى المسلم من الطريقين معاً أعنى وجود التهمة وعدمها .

وأما وجود التهمة : فلأن أكثر ما يتهم المسلم به يوجد فى الكافر من فك الحجر عنه ، والتمكين من ماله ، والتصرف فيه ، واستفادة ما يستفيده البالغ منهم .

ولا اعتبار بأداء الجزية ، لأن ما يستفيده من غيرها يوفى على الضرر الداخل عليه بأدائها ؛ فلا تزول عنه التهمة فى ذلك ؛ لزوالها فى أخذ الجزية كما لا تزول عن المسلم بزوالها فى أنه يقصد بذلك إقامة الحدود ووجوب القصاص عليه .

وأما انتفاء التهمة : فلا اعتبار به إذا كان مما تجلبه أكثر مما تنفيه كما ذكرناه فى المسلم من إقامه الحدود بالزنا وشرب الخمر والسرقة ؛ فبان بذلك ألا فرق بينهما .

هذا إن ثبت أنهم يتعالجون بذلك ، وإلا فإن رجعنا إلى العادة لم يكن به من التسوية بينهم وبين المسلمين إما فى منع العلاج غالباً أو فى حصوله مع اتفاق الأسباب الداعية إليه .

وأما الفرق الثانى فليس بصحيح أيضاً ؛ لأنا نصل إلى معرفة سنه ممن

يعرفه من المسلمين ، وممن كان من قرابته كافراً ثم أسلم ؛ فبطل ما ادعوه .

وبالله التوفيق .

فصل

فأما الكلام فى السن فاستدل أصحاب الشافعى على اعتبار خمسة عشر سنة بما روى عبد الله بن وهب عن نافع عن ابن عمر أنه قال : عرضت على رسول الله ﷺ يوم أحد ولى أربع عشرة سنة فلم يجزنى فردنى ولم يرنى بلغت ، وعرضت عليه عام الخندق ولى خمس عشرة سنة فأجازنى(١) .

وروى : فأجازنى فى المقاتلة .

ففى هذا الحديث أدلة :

أحدها : [ق/ ٥] أنه علق الإجازة ببلوغ خمس عشرة سنة ؛ فدل على تعلق الإجازة بها ؛ لأن الحكم إذا قرن بسبب تعلق به ؛ كما روى أنه سهى فسجد، وأن ماعزاً زنا فرجم .

والثانى : إن الرد تعلق فى الأربع عشرة بعدم البلوغ ؛ فدل على أن الإجازة فى الخمسة عشر ؛ لوجود البلوغ .

والثالث : إنه قال : أجازنى فى المقاتلة ، وذلك يفيد أنه حكم ببلوغه؛ لأن المقاتلة من أحكام البلوغ .

قالوا : وروى أنس أن النبى ﷺ قال :

« إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه ،وأخذت

---

(١) أخرجه البخارى (٢٥٢١) ومسلم (١٨٦٨) .

منه الحدود » [١] .

وهذا نص .

قالوا : ولأنه معنى يتعلق به البلوغ فيشرك فيه الرجال والنساء ؛ فوجب أن يستويا فيه .

أصله : الاحتلام .

قالوا : ولأن من استكمل خمس عشرة سنة يصح إسلامه ؛ فوجب أن يكون بالغاً .

أصله : من استكمل ثمانى عشرة سنة .

قالوا : ولأن كل حكم يتعلق بعدد يزيد على العقد الأول ولا يبلغ العقد الثانى وجب أن يتنصف قياساً على أقل الطهر .

والذى يدل على ما قلناه : قوله تعالى : ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ﴾ [٢] وقوله : ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ [٣]، وقوله : ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [٤] ؛ فذكر البلوغ والأدلة عليه ، ولم يذكر السن ولا خمس عشرة سنة .

وقوله ﷺ : « وعن الصبى حتى يحتلم» [٥]، ولم يقل : حتى يبلغ

---

(١) قال الحافظ : البيهقى فى«الخلافيات» من طريق عبد العزيز بن صهيب عنه بسند ضعيف ، وقال الغزالى فى «الوسيط» تبعا للإمام فى «النهاية» رواه الدارقطنى بإسناده فلعله فى«الأفراد» أو غيرها فإنه ليس فى«السنن» مذكورا وذكره البيهقى فى«السنن الكبرى» عن قتادة عن أنس بلا إسناد وقال : إنه ضعيف .

(٢) سورة النور الآية : ٥٩ .

(٣) سورة النور الآية : ٥٨٠ .

(٤) سورة النساء الآية : ٦ .

(٥) تقدم .

خمس عشرة سنة .

ولأن جعل الخمس عشرة حد البلوغ لا يخلو أن يكون تعلقاً بأكثر ما فى العادة أو بأدناه . وكلا الأمرين باطل ؛ لأنا نجد فى العادة من سبق لوغه الخمس عشرة ومن يتأخر عنها على صفة واحدة فى الوجود غير متفاوته ؛ فيجب ألا يكون دلالة على أحد الأمرين دون الآخر .

ولأنا وجدنا الأحكام المتعلقة بالخارج من الفرج إذا لم يكن تعليق الحكم عليها بتوقيف ولا بمقدار لا يختلف أنه يرجع فيها إلى النهاية وإقصاء العادة؛ ولذلك قلنا جميعاً : إن الحيض المعتاد إذا أشكل أمره والتبس بالاستحاضة فإنه يحكم له بالبلوغ إلى أقصى مدته وآخر نهايته وهو خمسة عشر يوماً ، ولا يقتصر على أقله ولا على العادة منه .

وكذلك قلنا فى الحمل إذا أشكل أمره أن ينتظر به أقصاه ؛ وهو أربع سنين أو خمس على حسب اختلاف أصحابنا فى ذلك ، وأنه لا يقتصر على المعتاد منه وهو تسعة أشهر ، ولا على الأقل وهو ستة أشهر .

فكذلك يجب فى مسألتنا ألا يتعلق الحكم على أقل ما يمكن من السن وأن ينتهى إلى أقصى ما فى ذلك وهو ما يعلم أنه لابد أن يكون من انتهى إليه فقد بلغ إذا لم يجد أمارة دالة على البلوغ سواه .

أما حديث ابن عمر فقد اختلف فيه ؛ فروى أنه قال : عرضت عليه عام أحد ولى ثلاث عشرة سنة فردنى ، وعرضت عليه عام الخندق ولى أربع عشرة سنة فأجازنى .

وهذا يعارض ما رووه .

وأيضاً فإن الحكم تعلق بالبلوغ عند مصادفة هذه السن إلا أنها هى السبب والمعنى المؤثر فى البلوغ ، ونحن لا نمنع أن يكون ابن خمس عشرة سنة قد بلغ ؛ ويبين ذلك أن ابن عمر ذكر أن رده إنما كان فى الأربع عشرة؛لأنه لم يره قد بلغ ؛ فوجب أن يكون هذا المعنى مضمراً فى الخمس عشرة سنة ؛ فكأنه قال : وعرضت عليه فى العام المقبل فرآنى قد بلغت فأجازنى ، ولو لم يكن كذلك لم يكن لقوله : (ولم يرنى قد بلغت) فائدة .

وذكر السن على وجه التأريخ لا على أن الحكم متعلق بها ، ويوضح ذلك أن النبى ﷺ لم يسأله عن سنه ، وإنما ذكره ابن عمر من عند نفسه على وجه التأريخ وبيان سنه فى الوقت كما يقول : درست الكتاب الفلانى وأنا ابن عشرين سنة .

وأيضاً فإن أكثر ما فى هذا أن النبى ﷺ أجازه فى القتال ، والإجازة فى القتال لا تقف عندنا على البلوغ المعتبر فى وجوب العبادات ؛ لأن للإمام عندنا أن يجيز فيه من الصبيان من يرى فيه القوة والبأس والجرأة على القتال وقد يوجد فى المراهقين من يكون ذلك فيه أكثر من البالغين ؛ فيحتمل أن يكون ﷺ رأى ابن عمر أول سنة غير قوى على القتال ، ورآه فى العام الثانى قوياً على ذلك . ويشهد لهذا التأويل شيئان :

أحدهما : أنه ذكر فى الحديث القتال ، وذكر عقيبه الرد ومنع الإجازة لعدم البلوغ ؛ فدل على أن المراد به البلوغ للقتال ، لا البلوغ المطلق ؛ لأن الكلام إذا تقدمه سبب يقتضى تقيده قيد به ؛ ألا ترى أنه لو قال لزوجته : اعتدى ابتداء لكان كناية عن الطلاق ؟ ولو قال لها عقيب مناولته إياها

دراهم لا تصرف إلى العدد دون الطلاق ؟

والوجه الآخر : ما روى أن أبا رافع وسمرة عرضا على النبى ﷺ فأجاز أبا رافع ورد سمرة .

فقال زوج أمه : رددت يارسول الله ابنى وأجزت أبا رافع ، ولو صارعه لصرعه ؛ فأمرهما النبى ﷺ أن يصطرعا فصرعه [1] .

فقد دل هذا على ما ذكرناه من أن الإجازة فى الحرب لا تتعلق البلوغ وحده ، إنما تتعلق بالقوة والجرأة على القتال .

فأما الحديث الآخر فلم يسمع من الثقات، ولا يجوز الكلام [ق/ ٥١أ] عليه إلا بعد العلم بصحته ، والأقرب بطلانه ؛ لأنه لو كان صحيحاً لم يخف على أهل الأعصار إلى هذا الوقت .

فأما القياس على الاحتلام فإنه يصلح أن يكون على أهل العراق دوننا ؛ لأنهم بفرقون بين الغلام والجارية فى حد السن المعتبر فى البلوغ على ما حكيناه عنهم .

وهذا القياس هو للتسوية بينهما ، ونحن نقول بموجبه ؛ لأن السن التى إذا انتهى إليها الإنسان حكم ببلوغه ، لا فرق عندنا فيها بين الصبى والجارية .

وقولهم : إن من بلغ خمس عشرة سنة يصح إسلامه .

قلنا : فى إسلام المراهق مذهبان :

---

(١) أخرجه الحاكم (٢٣٥٦) والطبرانى فى«الكبير» (٦٧٤٩) والبيهقى فى «الكبرى » (١٧٥٨٨)، قال الحاكم : حسن الإسناد ولم يخرجاه ،وقال الهيثمى : رجاله ثقات .

أحدهما : أنه يصح ؛ فلا نفرق بين ثلاث عشرة وخمس عشرة .

والآخر : لا نحكم به ؛ فلا نفرق أيضاً .

وأما القياس الآخر : فمن المتكلف العب والعقد الذى أرادوه وهو العشرة ؛ كأنهم قالوا : حكم تعلق بزيادة على العشرة وأقل من العشرين ؛ فيجب أن يكون على النصف من العشرة ؛ فيكون خمسة عشر .

وهذا مدخول من وجوه :

أحدها : أن أقل الطهر لا يسلم أنه خمسة عشر على أكثر وجوه أصحابنا .

ثم هذا إنما يعتبر فيما كان العدد مقصوداً فيه لنفسه .

فأما فيما يراد به الدلالة على غيرة فلا يلزم ، ويبطل بالدية ؛ لأنها اثنى عشر ألفاً فقد زادت على العقد الذى هو عشرة ، وقصرت عن العشرين ، ولم يعتبر فيها النصف .

فإن قالوا : أردنا عشرة مطلقة ، وهذا مقيده .

قلنا : موجب كلامكم يقتضى نوعاً من العشرات دون نوع ، فالنقص داخل عليه .

وعلى أنا نصير إلى ما يقولونه وينقصه بمقدار السفر الذى تقصر فيه الصلاة ؛ لأنه ستة عشر فرسخاً ، فإذا اعتبرنا الفراسخ لم نقف على النصف .

وكذلك ركعات الصلوات الخمس زيادة على العشرة وأقل من العشرين ،وهو زائد على الخمس عشرة . وبالله التوفيق .

مسألة

قال رحـمه الله : « ومن أصـبح جنباً ولـم يتطهر ، أو امـرأة حائض طهرت قـبل الفجر فلم [تغـتسل] (١) إلا بعد الفـجر أجـزأهما صوم ذلك اليوم (٢) .

قال القاضى : أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : فأما من يصـبح جنباً فـإنه يصـح منه صـوم ذلـك اليـوم عندنا وعند كـافة فـقهـاء الأمصار ،وسواء كانت جنابته من جماع أو احتلام .

وحكى عن أبى هريرة والحـسن أنهمـا قالا : لا يصح منه صـيام ذلك اليوم .

وحكى عن إبراهيم النخعى والحسن البصرى أنهما قالا :

يجزئه فى التطوع، ويقضى فى الفرض .

وحكى عن طاوس أنـه قـال : يتم ذلك اليـوم ويقـض مكانه إن كـان استـيقظ فـأخر الغسل حـتى أصبح ،وإن لم يسـتيقظ فـأخر الغـسل حتى أصبح، وإن لم يستيقظ حتى أصبح فليس عليه قضاء .

فمن قال: إنه لا يصح منه صيام ذلك اليوم استدل بما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من أصبح جنباً فى رمضان فقد أفطر» (٣) .

وقال أبو هريرة : ما قلته أنا ؛ قاله محمد ورب البيت .

ولأنه جنب فى هذه الحال؛ فأشبه إذا طلع الفجر عليه وهو مولج .

---

(١) فى الرسالة : يغتسلا .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٣) أخرجه البزار(٢١٦٦) موقوفاً .

والدلالة على ما قلناه : ما استدل به ربيعة ؛ وهو قوله تعالى : ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (١) .

فأباح سبحانه الجماع إلى أن يتبين الفجر، ومعلوم أنه إذا كان يجامع فنزعه ، ثم طلع الفجر عقيب ذلك فإنه لا يمكنه أن يغتسل إلا بعد طلوعه ؛ فدل ذلك أنه يصح منه صوم ذلك اليوم ، وأن عليه إتمامه إلى الليل كما قال الله تعالى .

ويدل على ذلك ما رواه مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصارى عن أبى يونس مولى عائشة عن عائشة رضى الله عنها أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب : يارسول الله إنى أصبح جنباً وأنا أريد الصيام . فقال رسول الله ﷺ : « وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام فأغتسل وأصوم ». فقال الرجل : يارسول الله إنك لست مثلنا ؛ قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب رسول الله ﷺ وقال : **﴿والله إنى لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى ﴾** (١) ؛ فبين رسول الله ﷺ له أن ذلك لا يمنع من الصوم، وأنه يصيبه ذلك فلا يمتنع لأجله من الصوم .

وروى مالك عن عبد ربه بن سعيد بن قيس ، ويسمى مولى أبى بكر جميعا عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وأم

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٢) أخرجه مالك (٦٣٧) ومسلم (١١١٠) وأبو داود (٢٣٨٩) وابن خزيمة (٢٠١٤) وابن حبان (٣٤٩٥) والشافعى (٦٩٢) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٧٧٩) والنسائى فى «الكبرى» (٣٠٢٥) والطحاوى فى «شرح معانى الآثار» (٣٢٢٠) .

سلمة زوجتى النبى ﷺ أنهما قالتا : إن كان رسول الله ﷺ ليصبح جنباً من جماع غير احتلام ثم يصوم (١) .

ولأن حدثه إذا انقطع فلم يبق عليه أكثر من وجوب الطهارة ، وذلك لا يمنع الصيام كالمحدث .

فأما ما رووه عن أبى هريرة فإنه قد ثبت رجوعه عن هذا القول ، وظهر منه ما دل على ضعف الحديث ؛ فروى يزيد بن هارون قال : حدثنا ابن أبى عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رجع عن فتياه: من أصبح جنباً فلا صوم له (٢) .

وروى مالك عن سمى مولى أبى بكر أنه سمع أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: [ق/ ٥٢] كنت وأبى عند مروان بن الحكم وهو أمير المدينة ، فذكروا أن أبا هريرة يقول : من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم فقال مروان : أقسمت عليك يا أبا عبد الرحمن لتذهبن إلى أمى المؤمنين عائشة وأم سلمة فتسألهما عن ذلك .قال : فذهب عبد الرحمن وذهبت معه حتى دخلنا على عائشة، فسلم عليها ثم قال : يا أم المؤمنين إنا كنا عند مروان بن الحكم فذكر أن أبا هريرة يقول : من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم . فقالت عائشة : ليس كما قال أبو هريرة يا أبا عبد الرحمن أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع ؟ قال : لا والله . قالت : فاشهد على أن رسول الله ﷺ إن كان ليصبح جنباً من جماع من غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم . قال : فخرجنا حتى

---

(١) أخرجه مالك (٦٣٨) والبخارى (١٨٣٠) ومسلم (١١٠٩) .

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٣٣٠) .

دخلنا على أم سلمة فسألها عن ذلك : فقالت كـما قالت عائشة ، فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحاكم فذكر له عبد الرحمن ما قالتا .

فقــال مروان : أقســمت عليك يا أبا محمــد لتركبن دابتى فإنهــا بالباب فلتذهبن إلى أبى هريرة فإنه بأرض العقيق فلتخبرنه ذلك .

قال : فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى جئنا أبا هريرة فتحدث معه ـ عبد الرحمن ساعة ، ثم ذكر ذلك له . فقال أبو هريرة : لا علم لى ؛ إنما أخبرنيه مخبر [(١)] .

على أنا نتــأول هذه الروايــة فنقــول : مــعناها أن من أصــبح فى حــال المجامعــة فيكون سبب الجنابة عبارة عن الجنابــة ، ويكون قد أنزل ولم يتمم إنزاله حتى طلع الفجر وهو ينزل ؛ فهذا مجنب فى الحقيقة .

فأما قول من يقول : إنه يجــزئه في التطوع ولا يجزئه فى الفريضة فإنه غيــر صحيح ؛ لأن مــا يمنع من انعقاد الصــوم فى أحد الموضــعين يمنعه فى الآخر ؛ اعتباراً به إذا طلع الفجر وهو مولج .

وأما من اعتبر تفريطه فى الغسل فليس المعتبر عنده مجرد كونه جنباً .

وقد ثبت أن ما منع صحة الصوم لا فــرق بين وقوعه لأوجه التفريط أو الغلبة كما ذكرناه فيمن أصبح مولجاً .

والله أعلم .

فصل

فأما الحــائض إذا طهرت قبل الفجــر ولم تغتسل حتى طلع الفــجر فإن

---

(١) أخرجه البخارى (١٨٢٥) ومالك (٦٣٩) والشافعى (٨٦٦) .

حكمها عند مالك حكم الجنب ؛ يصح صوم ذلك اليوم منها ، وتغتسل بعد الفجر .

هذا قول مالك وأهل العراق والشافعي .

وخالف مالكاً من أصحابه عبد الملك ، ومحمد بن مسلمة ؛ فقال عبد الملك فيمن طهرت قبل الفجر فاشتغلت بالغسل من غير تفريط وطلع الفجر ولم يتم غسلها : إنها بمنزلة الحائض لا صلاة عليها ولا صوم ما لم يتم طهرها بالاغتسال ، إلا أن يأتى منها تفريط فى الغسل .

وهذا الاستثناء منه يعد أن حكمها إذا فرطت بخلاف حكمها إذا لم تفرط ، إلا أنه لم يبين ما الحكم فى ذلك .

ويحتمل أن يكون أراد ما يذهب إليه محمد بن مسلمة فإن محمد بن مسلمة قال : إذا فرطت فى الغسل حتى طلع الفجر ولم تغتسل صامت ذلك اليوم .

قال : لأنه لا يخرجها من الصيام تفريطها ، وتقضيه ؛ لأنه لم يتم طهرها بالاغتسال قبل الفجر ؛ فدخلت فى النهار وهى فى حكم الحيض .

قالوا : ولأنه لما لم يجز لزوجها وطئها فى هذا الحال لا لمعنى سوى ثبوت حكم الحيض علم بذلك أن حالها حال الحائض التى لم ينقطع دمها .

والدلالة على ما قلناه : أنها محدثة زال حدثها قبل الفجر ، ولم يبق لها سوى فعل التطهير ؛ فوجب أن يصح صومها اعتباراً بالجنب والبائل ؛ فلم نرد بقولنا :(زال حدثها) أن حكم الحدث زال ؛ لأن هذا موضع الخلاف ، وإنما أردنا بذلك انقطاع الدم .

وقال عبد الملك : المعنى فى الجنابة أنها معنى لو طرأ فى أثناء النهار على بعض الوجوه لم يفسد الصوم ، ولم يمنع صحته ؛ كالاحتلام ؛ فلذلك لم يمنع وجوب الغسل منه صوم ذلك اليوم .

وليس كذلك الحائض ؛ لأنه إذا طرأ فى النهار على أى وجه كان أفسد الصوم .

فالجواب : أن افتراقهما فى هذا لا يخرجهما عما قلناه ؛ ألا ترى أن الذى قاله لا يمنعه من إيجاب قضاء الصلاة عليها إذا تركت الغسل حتى خرج الوقت ؟ وأيضاً فإن وجوب الغسل إنما ينافى صحة الصلاة ، ولا ينافى فى صحة الصوم ؛ كالجنب والمحدث .

ولا معنى لتفريقهم بين المفرطة وغير المفرطة فى أن غير المفرطة لا تصوم ولا تقضى وأن المفرطة تصوم وتقضى ؛ لأن الكلام فى حكم الشىء نفسه ، وقد ثبت أن منعه من صحة الصوم أو عدم منعه لا يقف على تفريطها الاغتسال .

فأما قياسهم على من لم ينقطع دمها فالعلة فيها بقاء الحدث الذى يمنع صحة الصوم ، وليس كذلك إذا انقطع دمها ؛ لأن الحدث قد زال عنها .

وقولهم : أن زوجها ممنوع من وطئها لأجل حكم الحيض غير صحيح ؛ لأنه ممنوع على وجه التنظف وإن ذلك لواجب أن يكون حكمها فى منع الصوم حكم الحائد لوجب أن لا يجب عليها قضاء الصلاة ، وهذا فاسد .

والله أعلم .

مسألة

قال :«ولا يجوز صيام يوم الفطر ،ولا يوم النحر » (١).

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب رحمه الله : هذا لما رواه سفيان عن الزهرى عن أبى عبيد قال : شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فبدأ بالصلاة قبل الخطبة وقال : إن رسول ﷺ نهى عن صيام هذين اليومين : يوم الفطر ،ويوم النحر (٢) .

وروى [ق/٥٣] سعيد بن جليد عن أبى عبيد مولى ابن أزهر قال : شهدت العيد مع عثمان وعلى رضى الله عنهما فكانا يصليان ، ثم يذكران الناس فسمعتهما يقولان : نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الأضحى ويوم الفطر (٣) .

وروى مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين : يوم الأضحى ويوم الفطر (٤) .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٢) أخرجه أبو داود(٢٤١٦) والترمذى (٧٧١) وابن ماجه (٧٢٢) وأحمد(١٦٣) وابن خزيمة (٢٩٥٩) وأبو يعلى(١٥٠) و(١٥٢)و عبد الرزاق (٧٨٧٩) وابن أبى شيبة (٢/ ٣٤٦) والبيهقى فى «الكبرى» (٨٠٣٨) والطحاوى فى«شرح المعانى» (٣٨١٥) والطبرانى فى«مسند الشاميين» (١٧٩٩) وعبد بن حميد (٨) وابن الجارود فى«المنتقى» (٤٠١) ، قال الترمذى : حسن صحيح ، وقال الألبانى: صحيح ، والحديث أصله فى «الصحيحين» من حديث أبى عبيد أيضاً .

(٣) أخرجه أحمد (٤٢٧) و(٤٣٥) و(٥١٠) والنسائى فى « الكبرى» (٢٧٨٨) والطحاوى فى «شرح المعانى »(٣٨١٥) بسند صحيح .

(٤) أخرجه مالك (٦٦٥)و(٨٣٩) ومسلم (١١٣٨) وأحمد (١٠٦٤٢) وابن حبان (٣٥٩٨) والبيهقى فى «الكبرى» (٨٢٤١) .

ورواه ابن عمر ،وعائشة ،وأبو سعيد الخدرى، وغيرهم . ولا خلاف فى ذلك .

مسألة

قال رحمه الله :«ولا يصوم اليومين اللذين بعد يوم النحر إلا المتمتع الذى لا يجد هدياً .

واليوم الرابع لا يصومه متطوع ،ويصومه من نذره أو من كان فى صيام متتابع قبل ذلك » (١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : أما المنع من التطوع بصيام أيام التشريق فلما رواه ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حذافة يطوف فى منى ألا تصوموا هذه الأيام ؛ فإنها أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى (٢) .

ورواه مالك عن ابن شهاب مرسلاً (٣) .

وروى عمرو بن الحارث عن بكير بن [ ] (١) عن سليمان بن يسار حدثه أن مسعود بن الحكم حدثه عن أمه قالت : مر بنا راكب ونحن مع رسول الله ﷺ بمنى ينادى فى الناس : لا يصومن أحد هذه الأيام ؛ فإنها أيام أكل

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٢) أخرجه مسلم (١١٢) من حديث كعب بن مالك .وأخرجه أحمد (١٠٦٧٤) والدارقطنى (٢/ ١٨٧) والنسائى فى «الكبرى» (٢٨٨٢) والطحاوى فى«شرح المعانى» (٣٧٩٩) وابن أبى عاصم فى«الآحاد والمثانى» (٨١٧) من حديث حذيفة .

(٣) الموطأ (٨٣٨).

(٤) بياض فى الأصل .

وشرب . فقال أخى : هذا على بن أبى طالب رضوان الله عليه (١) .

وروى مالك عن أبى النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام أيام منى (٢) .

ولا خلاف فى منع صومها للمتطوع .

فصل

فأما المتمتع إذا لم يجد الهدى، وقد فاته صيام ما قبلها فله أن يصومها عندنا .

وقال أبو حنيفة : لا يصومها متطوع ولا غيره .

وللشافعى قولان :

أحدهما : مثل قولنا : أنه يجوز للمتمتع أن يصومها .

---

(١) قال أبو نعيم : رواه بعض المتأخرين وذكره وقال : هذا وهم منكر والصواب ما رواه ابن وهب عن مخرمة عن أبيه عن سليمان بن يسار يزعم أنه سمع الحكم الزرقى يقول : حدثنى أبى وذكر مثله .

ورواه ابن وهب أيضاً عن عمرو بن الحارث عن بكير عن سليمان عن مسعود عن أبيه ورواه محمد بن إسحاق عن عبد الله بن سلمة عن مسعود عن أبيه ورواه عمرو بن الحارث وسليمان بن بلال والناس عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن يوسف بن مسعود بن الحكم عن جدته وهى حبيبة بنت شريق : أنها كانت مع أمها العجماء بمنى أيام الحج فجاءهم بديل ابن ورقاء فنادى أن النبى ﷺ قال نحوه ورواه الزهرى عن مسعود بن الحكم أنه قال : أخبرنى بعض أصحاب النبى ﷺ ورواه سالم أبو النضر عن سليمان بن يسار عن عبد الله ابن حذافة مثله .ورواه أصحاب قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة بن عمرو الأسلمى : أنه رأى رجلا بمنى ورسول الله ﷺ بين أظهرهم ينادى مثله وذكر أن المنادى كان بلالا أخرجه ابن منده وأبو نعيم .

(٢) أخرجه مالك (٨٣٧) والنسائى فى«الكبرى» (٢٨٧٧) من حديث سليمان مرسلا .

والثانى : أنه لا يصح صومها عن متعة ولا غيرها ، وهى كيومى الفطر والنحر .

واستدل من نصر هذا القول بما روى أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام أيام التشريق (١) ، ولم يخص صومها عن تمتع ولا غيره .

قالوا : ولقول النبى ﷺ :«إنها أيام أكل وشرب وبعال » (٢) ، وهذا ينفى أن تكون أيام صيام .

قالوا : ولأن كل زمان لم يصح صومه متطوعاً لم يصح تمتعاً .

أصله الفطر والنحر .

عكسه : سائر الأيام .

قالوا : ولأنها أيام يصح فيها الرمى ؛ فأشبهت يوم النحر .

قالوا : ولأنه لما لم يجز صوم يوم النحر فى التمتع وهو أقرب إلى أيام الحج كان بأن لا يجوز صوم ما يليه أولى .

والدلالة أحب إلينا .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : اعلم أن الكلام فى هذه المسألة من وجوه :

---

(١) تقدم .

(٢) أخرجه الدارقطنى (٢/ ٢١٢) من حديث عبد الله بن حذافة بسند ضعيف .

وأخرجه الدارقطنى(٤/ ٢٨٣) من حديث أبى هريرة وأخرجه الطبرانى فى«الكبير» (١١٥٨٧) من حديث ابن عباس ، وفى الباب عن نبيشة وجماعة .

أحدها : أن المسافر محيز بين الصوم والفطر ،على أن عليه القضاء إذا أفطر .

والثانى : أنه إذا صام صح صومه ، لم يلزمه قضاؤه .

والثالث : أن الصوم له أفضل من الفطر .

والرابع : أن هذا التخيير معلق ببعض الأسفار دون بعض ؛ وهو ما يستباح فيه القصر؛ وهو أربعة برد فما زاد .

فأما الكلام فى أنه مخير بين الإفطار والصيام فالدلالة على ذلك قوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(١) ؛ معنى ذلك فأفطر ؛ كقوله : ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ (٢) سمعناه : فضرب فانفلق، وكقوله : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٣) ؛ معناه : مخلف ففدية .

فألزم جميع من شهد الشهر أن يصومه ، وجعل للمسافر أن يفطره ويقضيه .

وروى مالك عن حميد الويل عن نس بن مالك قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ فى رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر ، فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم (٤) .

وروى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة بن عمرو

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٥).

(٢) سورة الشعراء الآية (٦٣).

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٤) أخرجه مالك (٦٥٢) والبخارى (١٨٤٥) ومسلم (١١١٨) .

الأسلمى قال لرسول الله ﷺ : أصوم فى السفر ؟ وكان كثير الصيام فقال رسول الله ﷺ :«إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » [١].

ولأن الفطر فى السفر رخصة ؛ فالمترخص بالخيار إن شاء ترخص ، وإن شاء رجع إلى الأصل .

فصل

فأما وجوب القضاء عليه إذا أفطر ؛ فلقوله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [٢] .

ولأنه أكل فى صوم واجب عليه فألزمه القضاء .

أصله : العامد ولا مفطر بعذر مع توجه الخطاب إليه بالنصوص بالصوم ؛ فأشبه المريض .

فصل

فأما الكلام فى أنه يصح صومه فهو قولنا وقول الفقهاء كافة .

وذهب بعضهم إلى أنه لا يصح صومه ، أنه لا فرق بين أن يمسك أو يأكل فى أن عليه القضاء فى الموضعين .

والدلالة على ما قلناه : قوله عز وجل : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٣] وهذا شاهد له فلزمه صومه .

فإن قيل : فقد عقب ذلك بقوله : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٤] .

---

(١) أخرجه مالك (٦٥٣) والبخارى (١٨٤١) ومسلم (١١٢١) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

قيل له : عندنا جوابان :

أحدهما : أنه ليس فى ذلك منع من الصيام ، وإنما فيه إيجاب صيام آخر ، وذلك غير مناف للأول .

والثانى : أن فيه ضميراً معناه : فأفطر فعدة من أيام أخر .

ويبين ذلك أن هذا الضمير مشترط فى ذكر المريض أيضاً ؛ لأن المريض لو حمل على نفسه فصام لم يلزمه القضاء ، وصح [ق/ ٥٤] صومه .

فإن قيل : كذلك نقول فى المريض أنه لا يصح صومه فى المرض أعنى صوم رمضان .

قيل له : إذا قلتم ذلك خرقتم الإجماع ، ولم يلتفت إلى قولكم .

ويدل على ذلك ما رواه مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فى رمضان فصام حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر فأفطر الناس معه ، وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ (١) .

فإن قيل : فهذة القرينة فى الحديث تدل على أنه متروك .

قيل له : قد اتفق المسلمون على أنه ينسخ ذلك ، وإنما الفائدة أن المسلمين كانوا يقتدون به ﷺ فى أفعاله المباح منها والمندوب ، ويتأسون به.

ويدل على ذلك أيضاً : ما رواه مالك عن سمى مولى أبى بكر بن

---

(١) أخرجه مالك(٦٥٠) والبخارى(١٨٤٢) ومسلم (١١١٣) والكديد: ماء بين عسفان وقديد وعسفان موضع بين مكة والمدينة.

وقديد : موضع قريب من مكة .

عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبى ﷺ أن رسول الله ﷺ أمر الناس فى سفره عام الفتح بالفطر ، وقال : «وتقووا لعدوكم » ، وصام رسول الله ﷺ : فقيل لرسول الله : إن طائفة من الناس قد صاموا حين صمت يارسول الله ، فلما كان بالكديد دعا بقدح فشرب فأفطر وأفطر الناس (١).

ففى هذا الحديث دليلان :

أحدهما : أنه ﷺ صام رمضان فى السفر .

الآخر : أنه أمرهم بالفطر ، وعلل ذلك بأن فيه تقوية لهم على العدو.

ومخالفنا يزعم أن العلة فى ذلك أن صومهم لا يصح .

وهذا خلاف تعليل النبى ﷺ ويدل على ذلك ما رواه مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ فى رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر ، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم (٢) .

وروى مالك عن هشام بن عروة عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال : رآنى رسول الله ﷺ وأنا أصوم فى السفر وكان كثير الصيام فقال : « إن شئت صم ، وإن شئت فأفطر » (٣) .

وروى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: حججت مع

---

(١) أخرجه مالك (٦٥١) وأبو داود (٢٣٦٥) وأحمد (١٥٩٤٤) والحاكم (١٥٧٩) والشافعى (٧٦٠) والبيهقى فى«الكبرى» (٧٩٣٩) و(٨٠٥٠) وصححه الحاكم وابن عبد البر وابن حجر والألبانى .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

رسول الله ﷺ حجة الوداع فقال لى : «ما ذا صنعت فى سفرك؟» قلت : أتممت فأقصرت ،وصمت فأفطرت . فقال : «أحسنت » [١] .

ولقد اعترضوا على هذه الأخبار بشيئين :

أحدهما أن قالوا : إن الخلاف بيننا فى المسافر إذا صام هل يجزئه أم لا؟ وهل عليه القضاء أم لا ؟

وليس فى هذه الأخبار إلا مجرد الفعل ،وذلك لا يتضمن الإجزاء ولا سقوط القضاء .

فالجواب عن هذا أن إخبارهم النبى ﷺ بأنهم قد صاموا ، ورؤيته إياهم صائمين وتركه الإنكار ، وإقرارهم على ذلك دلالة على صحة صومهم .

وفى ذلك سقوط القضاء ؛ لإجماع الكل على إنه لا يجب عليهم الجمع بين صوم الأصل وبين القضاء .

---

(١) قال الحافظ فى تخريجه: النسائى والدارقطنى والبيهقى من حديث العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت يا رسول الله بأبى أنت وأمى أتممت وقصرت وصمت فقال: «أحسنت يا عائشة» وما عاب على، وفى رواية الدارقطنى: عمرة فى رمضان واستنكر ذلك فإنه ﷺ لم يعتمر فى رمضان وفيه اختلاف فى اتصاله قال الدارقطنى : عبد الرحمن أدرك عائشة ودخل عليها وهو مراهق قلت : وهو كما قال ففى تاريخ البخارى وغيره ما يشهد لذلك وقال أبو حاتم أدخل عليها وهو صغير ولم يسمع منها قلت: وفى ابن أبى شيبة والطحاوى ثبوت سماعه منها وفى رواية الدارقطنى عن عبد الرحمن عن أبيه عن عائشة قال أبو بكر النيسابورى من قال فيه عن أبيه فقد أخطأ واختلف قول الدارقطنى فيه فقال فى السنن: إسناده حسن وقال فى العلل المرسل أشبه وللدارقطنى من طريق عطاء عن عائشة كان النبى ﷺ يقصر فى السفر وتتم ويفطر وتصوم وصحح إسناده ولفظ تتم وتصوم بالمثناة من فوق وقد استنكره أحمد وصحته بعيدة فإن عائشة كانت تتم وذكر عروة أنها تأولت كما تأول عثمان كما فى الصحيح فلو كان عندها عن النبى ﷺ رواية لم يقل عروة عنها أنها تأولت وقد ثبت فى الصحيحين خلاف ذلك.

والاعتراض الآخر أن قالوا : ليس فى هذه الأخبار أنهم صاموا على أنه رمضان ، ويجوز أن يكونوا نووا بصيامهم نذراً أو قضاء أو تطوعاً أو غير ذلك .

ونحن لا نمنع من أن نصوم رمضان على هذه الوجوه ، وإنما نمنعه أن نصومه على أنه من رمضان .

وهذا الذى قالوه باطل من وجوه :

أحدها : أنه لا يجوز صوم رمضان عندنا عن غيره على وجه ؛ لأن رمضان مستحق العين للصيام ؛ فلا يصح صومه عن غيره ، وليس لهم أن يحملوا الخبر على أصولهم التى تخالف أصولنا .

والوجه الآخر : أن فى ذلك تركاً للظاهر ؛ لأن القائل إذا قال : صمت فى رمضان فظاهر هذا وإطلاقه يفيد أنه صامه عن رمضان ، ولا يحمل على ما عدا ذلك إلا بدليل ؛ لأنه حمل له على خلاف الظاهر .هذا لو ثبت أن صومه على أنه قضاء أو نذر أو تطوع أو غير ذلك لم يصح .

والجواب الآخر : هو أن الفطر فى رمضان رخصة ، والرخصة تنافى الفروض وتمنع من ألا يجزئ أصلها ؛ ألا ترى أنه لو كان ترك صوم رمضان عن رمضان فرضا لخرج عن أن يكون رخصة .

والوجه الآخر : هو أنه إذا صح أنه لا يجوز له صومه على الوجه المأمور به كان بأن لا يصومه عن غيره أولى ؛ لأن إيقاع النذر والقضاء والتطوع فى رمضان ليس بأوكد من صومه على الوجه المفترض .

وإذا كان لا يصح صومه على وجه ما افترض عليه ووضع الزمان له كان بأن لا يصح صومه على خلافه أولى .

فيبطل ما قالوه من هذه الوجوه .

ومن جهة الاعتبار : لأنها حال يضح فيها صوم غير رمضان ؛ فيصح فيها رمضان نفسه أعنى السفر ؛ فأشبه ذلك الحضر .

ولأن الفطر رخصة بدليل أنه لا يكون إلا لعذر من مرض أو سفر . وما كان طريقه طريق الرخصة فإن الإنسان مخير فيه أن يفعله أو يتركه ؛ كالصلاة قاعداً مع القدرة على القيام أعنى فى النفل أو فى الفرض هل هذه العلامة مكانها هنا ؟ مع عذر المرض ، إلا أنه لو حمل على نفسه وصلى قائماً لأجزأه وإن لحقه فى ذلك مشقة ؛ فكذلك الصيام فى السفر .

واستدل المخالف بقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (١) قالوا : ففى هذا دليلان :

أحدهما : أن هذا الظاهر يفيد وجوب العدة ، سواء صامه أو لم يصمه .

وإذا ثبت أن عليه القضاء على كل وجه ثبت أن صومه لا يصح .

والآخر : أنه جعل فرض شاهد الشهر ممن ليس بمريض ولا مسافر أن يصوم عينه ، وجعل فرض المريض والمسافر عدة من أيام آخر ؛ فإذا صام عين الشهر فقد صام غير فرضه يجزءه.

[ق/ ٥٥] فالجواب أن يقال : أما الفصل الأول فإن إيجاب العدة لا ينفى

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

دخول المسافر فى عموم قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [(١)] لأنه لا يمتنع أن يكون هذا الأمر شاملاً للحاضر والمسافر ويكون الخطاب الذى بعده بقوله : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [(٢)] مفرداً لها بهذا الحكم من جملة من شملة الخطاب الأول .

وإذا صح ذلك لم يكن لهم أن يستدلوا على منع صومه بإيجاب القضاء عليه عموماً إلا ولنا أن نستدل بأن الأمر بالصوم يدل على سقوط القضاء .

فإن قيل : قوله : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [(٣)] معناه : إلا أن يكون مريضاً أو على سفر ؛ بدلالة ما بعده .

قيل له : أما المريض : فسبيله ألا يدخل فى هذا ؛ لأنه لا خلاف أنه يصح صومه إن تكلف .

وغير هذا القول خروج عن الإجماع ؛ فلا يرتفع به .

وأما المسافر: فما الفصل قال فيه إن قوله : ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [(٤)] فيه ضمير معناه : فأفطر ، ويكون هذا أولى الأمور .

أحدها : أن مثل هذا اللفظ قد أضمر هذا الإضمار ؛ فعلم أنه من مفهومه؛ كقوله؛ ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ [(٥)] معناه : فحلق ففدية . وكقوله : ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [(٦)] معناه : فضرب

(١) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٥) سورة البقرة الآية (١٩٦) .

(٦) سورة الشعراء الآية (٦٣) .

فانفلق . فكذلك فى هذا الموضع لا بالقياس لكن بمفهوم اللفظ .

والأمر الآخر : أن مثل هذا الاستعمال قد ثبت فى قوله : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾ (١) .

واللفظ متساوٍ فى المريض والمسافر ، بل هو لفظ واحد فكان ما قلناه أشبه بأن يكون هو المراد .

وأما الفصل الثانى فلا تعلق فيه ؛ لأن قوله : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ (٢) لا ينفى دخولهما تحت عموم قوله : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (٣) ، وإنما كان ينفيه لو قال : « ومن كان مريضاً أو على سفر فلا يصمه » .

فأما إذا ورد بحكم غير ما تقدم فلا ينفيه ، وقد بينا ما فى ذلك .

واستدلوا بقوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » (٤) .

فالجواب : أن لفظ البر مجمل يحتمل أن يريد به الفضيلة ، ويحتمل أن يريد به ما هو شرط فى إجراء الفعل ؛ فيجب الوقوف إلى أن يتبين المراد به .

وعلى أنه خارج على سبب وهو أنه ﷺ مر برجل قد أجهده الصوم وبلغ منه وهو فى السفر ، فلما رآه على تلك الحال قال : « ليس من البر

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٤) أخرجه مسلم (١١١٥) وأبو داود (٢٤٠٧) والنسائى (٢٢٥٧) وأحمد (١٤٤٦٦) وابن حبان (٣٥٥) من حديث جابر .

الصيام فى السفر؛ إن الله يحب أن يؤخذ برخصه » .وهذا نقول به ؛ وهو أن من كان فى مثل حال هذا الإنسان فالفطر أولى .

واستدلوا بقوله ﷺ : « الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر » (١) .

وهذا أشد ما يوردونه .

والجواب عنه : أنه ضعيف عند أهل النقل ، وقد قالوا : إنه موقوف على أبى هريرة .

على أنا نقول : إن النبى ﷺ شبهه به فى حكم لم يذكره ، ولا يجوز ادعاء العموم فيه .

على أنه معارض بقوله لحمزة بن عمرو الأسلمى : « إن شئت فصم ، وإن شئت فأفطر » (٢) محمول على أن من صام فى السفر معتقداً أن الرخصة فيه فيكون كالمفطر فى الحضر .

والله أعلم .

فصل

فأما الفصل الثالث : وهو أن الصوم أفضل من الفطر لمن قرى عليه .

وذهب آخرون إلى أن الفطر أفضل .

والذى قلناه هو قول أبى حنيفة والشافعى وغيرهما .

والدلالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (٣) وذلك يفيد المبادرة إلى فعل ما يوجب المغفرة من الفروض ، وفى الفطر تأخير له إلى وقت القضاء .

---

(١) أخرجه النسائى (٢٢٨٥) و(٢٢٨٦) وابن أبى شيبة (٢/ ٢٧٩) موقوماً ، وأخرجه ابن ماجه (١٦٦٦) والخطيب مى«تاريخ بغداد» (١١/ ٣٨٢) وقال الشيخ الألبانى : ضعيف .

(٢) تقدم .

(٣) سورة آل عمران الآية (١٣٣) .

ولأنه إذا أفطر فقد أخر الفرض عن وقته ، والإتيان بالفروض فى أوقاتها أفضل ؛ ألا ترى أن النبى ﷺ لما سئل عن أفضل الأعمال قال : «الصلاة فى أو وقتها » ؛ (١) فنبه بذلك على فضيلة المبادرة والسبق إلى أداء الفروض .

هذا بتساوى وقت المبادرة والتأخير فيه فى كون الفعل فى جميع ذلك أداء ك فبأن تثبت الفضيلة فى ذلك بين وقت الأداء ووقت القضاء أولى .

ولأنه إذا صام فقد أمن من الفوات ، وسقط الفرض عنه ، وحصل الثواب عليه .وإذا أخره لم يأمن زمن اعتراض ما يمنعه من جميع ذلك أو من بعضه ؛ فكان التقديم أولى .

وما يقوله من أنه لا يأمن أن يضعف لا معنى له ؛ لأن المقيم أيضاً لا يأمن أن يضعف ويمرض .

ولأنه إذا كان سفره يحتاج معه إلى القوة وكثرة الأكل ، وتلحقه فيه المشقة بالصوم كان الإفطار أفضل له .

وهذا غير موضع خلافنا ؛لأنا لا نمنع من أن يكون الفطر أولى من الصوم على بعض الوجوه ،وإنما يمنع ذلك مع تساوى الأمرين .

والأصل فى ذلك قوله ﷺ فى بعض أسفاره فى رمضان : « أفطروا تقووا على عدوكم » فأخبر بأن ما احتيج به من الأسفار إلى القوة وتوفيرها فإن الصوم غير مستحب فيه ، بل الفطر أولى ؛ فصار ذلك أصلاً فى أمثال هذه المواضع .

---

(١) أخرجه البخارى (٧٠٩٦) من حديث ابن مسعود .

واعتبارهم بالفطر لا معنى له ؛ لأنه يكون به مؤدياً لفرضه فى وقته ، وإنما أسقط عنه الفرض .

وليس كذلك الفطر ؛ لأنه لم يزل به فرض الصوم عن الذمة، وإنما أرخص له فى تأخيره ، والله أعلم .

ويدل على ما قلناه أيضاً : ما رواه أبو داود حدثنا مؤمل بن الفضل حدثنا الوليد حدثنا سعيد بن عبد العزيز قال : حدثنا إسماعيل بن عبيد الله قال : حدثتنا أم الدرداء عن أبى الدرداء قال: خرجنا مع رسول [ق/٥٦] الله ﷺ فى بعض غزواته فى حر شديد حتى إن أحدنا ليضع يده على رأسه أو كفه على رأسه من شدة الحر ، ما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة (١) .

فهذا يدل على فضيلة الصوم على الفطر ؛ لأنه لولا ذلك لم يتكلف هذه المشقة العظيمة فى شئ غيره مما هو أيسر منه وأخف وأقرب وأفضل منه وأكثر ثواباً ؛ فبان بذلك فضل الصوم على الفطر فى السفر .

ويدل على ذلك أيضاً : ما رواه أبو داود عن عقبة بن مكرم الغمى عن أبى قتيبة عن عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله الأزدى عن حبيب بن عبد الله قال : سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلى يحدث عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ : «من كانت له حمولة (٢) تأوى إلى شبع فليصم رمضان حيث أدركه » (٣) .

---

(١) أخرجه البخارى (١٨٤٣) ومسلم (١١٢٢) وأبو داود (٢٤٠٩) وأبو نعيم مى«الحلية» (٨/ ٢٧٤) وتمام مى «الفوائد» (٦٣٣) .

(٢) كل ما يركب عليه .

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤١٠) وأحمد (١٥٩٥٣) بسند ضعيف .

فأما اعتبار ذلك ثمانية وأربعـون ميلاً فقياساً على الفطر ؛ لأن كل واحد منهما سفراً اعتبر فى فرض عبادة ، ولأن ذلك هو قدر سير اليوم التام على المألوف من السيـر ؛ فوجب ألا يتغـير الفرض إلا به .وقـد ذكرنا ذلك فى كتاب الصلاة .

مسألة

قال رحمه الله : « ومن سافر أقل من أربعة برد وعليه القضاء»(١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : أما وجوب القضاء : فلحصوله مفطراً فى صوم واجب عليه ، ولا خلاف فى ذلك .

وأما سـقوط الكـفارة عنه فـلأنه ليس بهاتك؛ وإنما أفطر بـتأويل غـير صحيح ، والكفارة تتعلق بالهتك دون التأويل فى الصوم ؛على ما سنبينه إن شاء الله .

مسألة

قال رحمه الله : « وكل من أفطر متأوله فلا كفارة عليه » (٢) .

قال القاضى : رحمه الله : وهذا لما ذكرناه من أن الكفارة تتعلق بالهتك دون التأويل ؛ لأن المتأول ليس بهـاتك ،اللهم إلا أن يكون سبب التأويل لم يحصل بـعد ؛ فذلك لا يسـقط الكفارة ؛مـثل من يفطر لإرادته السـفر ثم يسافر ، أو تفطر من النساء متأولة أنها تحيض فى ذلك اليوم ثم تحيض ، أو من ينتظر على عادته مرضاً فى يومه فيفطر ثم يمرض .

فكل هؤلاء عليهم الكفارة من غير أن يسقطها تأويلهم .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦١) .

وعبد الملك يرى أن من أراد سـفراً فأكل ثم خرج إلى سفره فـلا كفارة عليه وإن هو نزع عن سفره وكسل عنه فعليه الكفارة .

وقول مالك أصح وأوضح .

والله أعلم .

مسألة

قـال رحـمـه الله : « وإنما الكفـارة علـى من أفطر بأكل أو شـرب أو جماع، مع القضاء » [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : أما وجوب الكفارة بالجماع وغـيره فإنها متعلقة بالإفطار دون غيـره من الصيام فى سائر الزمان ؛ فلا كفارة فى إفساد صيام نذر أو نفل أو قضاء أو غير ذلك .

هذا قولنا وقول كافة الفقهاء .

وحكى عن قتادة أنه كان يوجب الكفارة فى قضاء أو غير ذلك .

هذا قولنا وقول كافة الفقهاء .

وحكى عن قتادة أنه كان يوجب الكفارة فى قضاء رمضان قال : لأن كل صوم أفسد بمعصية تعلقت به الكفارة ؛ اعتباراً برمضان .

قال : ولأن كل معنى اسـتحق بصفة الإفطار فـإنه يستوى فيـه رمضان وقضاؤه ؛ اعتباراً بالقضاء .

قال : ولأنـه لو قتل صـيداً فى إحرامـه ألزمه الجـزاء فى حجـة النفل والفرض ؛ كذلك الكفارة تجب فى صوم الفرض وغيره .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦١) .

والدلالة على ما قلنا : أن الكفارة إنما وجبت فى رمضان لهتك حرمة زمانه ، وليس لما عداه من الزمان حرمة كحرمته ؛ فلذلك لم يلزم بإفساد الصوم فيه كفارة .

ولأن المحفوظ عن قتادة فى قضاء رمضان وحده دون غيره من أنواع الصيام .

فإذا كان كذلك قسنا قضاءه على صوم النفل فنقول : لأن صيام غير رمضان لا تتعلق به الكفارة .

وأما القياس الأول فإنه ينتقض بالنفل والنذر .

واهتبارهم بالقضاء باطل ؛ لأن القضاء يراد لإسقاط الفرض ، والفرض يستوى فيه رمضان وغيره . وليس كذلك الكفارة ؛ لأنها تتعلق بالهتك ، وذلك يختص بحرمة الزمان دون إسقاط الفرض .

واعتبارهم بقتل الصيد ساذج بغير علة على أن طريق ذلك معتبر بالإتلاف لا لحرمة مجرد الإحرام . وليس كذلك الكفارة ؛ لأن اعتبارهم يرجع إلى حرمة الزمان .

والله أعلم .

وأما إيجاب الكفارة بالجماع فى الفروج على وجه العمد فهو قولنا وقول كافة الفقهاء .

وحكى عن الشعبى والنخعى أنه لا كفارة فى ذلك ولا فى غيره ، وأن الخبر الوارد بوجوب الكفارة مخصوص بمن ورد فيه .

والدلال على ما قلناه : ما رواه الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أن رجلا أتى النبى ﷺ ينتف لحيته ويلطم وجهه فقال : هلكت

قال :« مالك ؟» قال : وقعت على أهلى وأنا صائم فى رمضان . فقال ﷺ : « أتجد رقبة ؟» قال :لا قال : «أتستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ » قال : لا . قال : « أتستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ » قال: لا . فبينما هو كذلك إذ أوتى النبى ﷺ بعزق من تمر قال : « خذ هذا فتصدق به » فقال : على أفقر من أهلى ؟ والله ما بين لابيتها أحوج من أهلى ؛ فضحك النبى ﷺ حتى بدت أنيابه ،وقال :«أطعمه أهلك ويحك » (١) .

وروى يحيى بن سعيد بن محمد بن جعفر عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة أن رجلاً أتى النبى ﷺ [ق/٥٧] فقال : احترقت .

وقال : « وما ذلك ؟ » قال : وقعت على المرأة فى رمضان .

فأتى النبى ﷺ بمكتل فيه طعام .فقال رسول الله ﷺ « أين المحترق ؟» فجاء فقال :«خذ هذا فتصدق به » (٢) .

وروى مالك عن عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب أنه قال : جاء أعرابى إلى رسول ﷺ يضرب نحره وينتف شعره ويقول : هلك الأبعد .

فقال رسول الله ﷺ :« هل تستطيع أن تعتق رقبة ؟ » قال : لا .

قال: « فاجلس ». قال : فأتى النبى ﷺ بعرق تمر فقال : «خذ هذا فتصدق » . فقال : ما أجد أحوج منى . فقال :« كله ، وصم

---

(١) أخرجه البخارى (١٨٣٤) ومسلم (١١١١) .

(٢) أخرجه مسلم(١١١٢) وأحمد (٢٦٤٠٢) والطبرانى مى«الأوسط»(٨٦٦٠) والنسائى مى «الكبرى» (٣١١١) والبيهقى مى «الكبرى» (٧٨٣٥) والبخارى مى «الكبير » (١/ ٥٤) .

يـوماً مكان ما أصبت» [١] .

ووجه الاسـتدلال من هذه الأخبار فـهو أمره له بالكفـارة ،والأمر على الوجوب .

فإن قالوا : ليس فى هذا اللفظ عموم .

قيل له : فيه جوابان :

أحدهما : قوله ﷺ : حكمى على الواحد حكمى على الجماعة .

وهذا يفيد أن الكفارة تجب على كل من كان مثل الأعرابى .

والوجه الآخر : أن تعلق الحكم بسبب يقتضى أن يكون متعلقاً به حيث كان .

والله أعلم .

وأما إيجاب القضاء عليه وعلى من شركه فى الإفطار ،ووجوب الكفارة فهو أيضاً قولنا ، وقول فقهاء الأمصار .

وحكى عن الأوزاعى أن عليه الكفارة دون القضاء .

والذى يدل على ما قلناه : ما رواه ابن أبى أويس حدثنا أبى أخبرنا ابن مسلم [٢] عن حميد عن أبى هريرة أنه حـدثه أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أفطر فى رمضان أن يكفـر بعتق رقبة ، أو صيام شهـرين ، أو إطعام ستين مسـكـيناً .فـقـال : يا رسـول الـلـه مـــا أجـد أحـوج مـنى إلـيـهـا ؛

---

(١) أخـرجه مـالك (٦٥٨) والشامـعى(٦٩٦) وعـبد الرزاق (٧٤٥٩) والبـيـهقى مى« الكبـرى» (٧٨٥١) من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً .

(٢) يعنى : محمد .

فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال :« كله ، وصم يوماً » (١) .

وروى عبد الجبار بن عمر عن ابن شهاب عن حميد عن أبى هريرة ، وعبد الجبار عن يحيى بن سعيد وعطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال للواطئ فى رمضان : « اقض يوماً مكانه» (٢) .

ورواه مالك عن عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ مرسلاً ، وفى الخبر : « فصم يوماً مكان ما أصبت » (٣) .

ولأن القضاء آكد من الكفارة ؛ بدلالة أنه يجب على المعذور ، والكفارة لا تجب على المعذور ؛ فكان بأن يجب فى الموضع الذى تجب فيه الكفارة أولى .

والله أعلم .

فصل

وأما ما تجب به الكفارة فى أصله هو الاعتماد للفطر فى رمضان من غير اعتبار بما به يقع الفطر ولا خلاف بيننا وبين أبى حنيفة فى أن الكفارة تجب بالأكل والشرب والجماع فى الفرج ، إلا أنه قال : إن كان الجماع دون الفرج فلا كفارة فيه ، وإن كان الأكل والشرب مما لا يقع الاغتذاء به فلا

---

(١) أخرجه الدارقطنى(٢/ ٢١٠) .

(٢) أخرجه البيهقى مى«الكبرى» (٧٨٤٤) .

(٣) تقدم .

كفارة فيه .

وقال الشافعى : إنما تجب الكفارة بجماع فى فرج .

فحصل الخلاف بيننا وبينه فى الأكل والشرب والجماع فيما دون الفرج وسائر ما يقع به الإفطار عدا الجماع فى الفرج .

واستدل أصحابه بأن قالوا : لأنه أفطر بسبب لا يحد به الحد بحال؛ فوجب ألا تجب عليه الكفارة .

أصله : إذا قاء عامداً .

قالوا : ولأنه أفطر بمعنى ينفرد به الشخص الواحد ؛ فوجب ألا تلزمه الكفارة .

أصله : القىء ، أو الأكل فى السبب المباح كالسفر .

قالوا : ولأنه مفطر بغير جماع ؛ فلم تلزمه الكفارة .

أصله : إذا بلع لؤلؤة ، أو حصاة .

قالوا : ولأن الأصل فى الكفارة هو الخبر ؛ وإنما ورد بجماع تام فى صوم تام .

وقد اتفقنا على أنه إذا كان جماع تام فى صوم غير تام وهو النذر والكفارة فإنها لا تتعلق به كفارة ؛ فكذلك يجب إذا كان جماع غير تام فى صوم تام فيجب ألا تجب به كفارة .

قالوا : ولأنه مفطر بأكل فى صوم ؛ لأنهم لا يسمون الأكل ناسياً مفطراً

قالوا : ولأنه صوم شرعى فوجب ألا تجب بالأكل فيه كفارة .

أصله : صوم النذر والتطوع .

قالوا : ولأن كل موضع حرم فيه الوطء وغيره كان للواطئ مزية على غيره ؛ ألا ترى أن الأجنبية يحرم على الرجل وطئها وقبلتها وغير ذلك ، ثم إذا وطئها حد ، وإذا قبلها أو لمسها فلا حد عليه ؟ وكذلك الحج إذا أفسده بالوطء فعليه الكفارة ، وإذا فعل غيره من القبلة والملامسة لم يفسده؟ فكذلك فى مسألتنا يجب أن يكون للوطء مزية على غيره .

وليس ذلك اختصاصه بالكفارة ؛ لأن سائر ما يجب به من إفساد الصوم وإيجاب القضاء وغير ذلك فالوطئ فيه مساو لغيره فيه .

والأصل فى هذا ما استدل به أصحابنا ؛ وهو ما روى مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أن رجلاً أفطر فى رمضان فى زمان النبى ﷺ فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً (١) .

ووجه الاستدلال من هذا هو أن الراوى نقل الحكم وسببه ؛ فوجب تعليقه به .

فإن قيل : إذا كان السبب من عند الراوى ، ولم يذكر عن النبى ﷺ ولا عن السائل ما يدل على تعلق الجواب به لم يكن به اعتبار ،[ق/٥٨] ويحتمل أن يكون هذا المفطر أفطر بجماع أو بأكل ،وليس يجوز أن يكن له حمله على الآكل إلا ولنا حمله على الوطء ، وليس فى الخبر لفظ عموم يتعلق به .

---

(١) تقدم .

قيل له : هذا غير صحيح ؛ لأن السبب إذا نقل مع الحكم وجب تعليقه به ، سواء كان من عند الراوى أو من عند صاحب السبب ؛ ألا ترى أنه تعلق حكمه بصيام اليومين من رمضان بقول الراوى : جاء الأعرابى فذكر أنه رأى الهلال فأمر النبى ﷺ الناس أن يصوموا من الغد ؟

وكذلك يقولون فى أن محرماً وقصته ناقته إن هذا نقل الحكم بسببه .

وكذلك روى أن ماعزاً زنا ؛ فرجم ،وأن النبى ﷺ سهى فسجد .

إن كل ذلك تعليق الحكم بسببه مع احتمال ما قلتموه ؛ فكذلك سبيلنا فى الاحتجاج بما ذكرناه .

وأوضح من ذلك مما لا يتوجه هذا السؤال عليه ما رواه زيد بن الحباب عن عمر بن عثمان بن المخزومى عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ : إنى أفطر فى يوم رمضان. فقال ﷺ : « اعتق رقبة ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً » (١) .

ووجه الاستدلال من هذا هو أن السبب ذكر مطلقاً، وورد الجواب مطلقاً من غير استفصال ؛فصار كأنه قال : من أفطر يوماً من رمضان فليعتق رقبة .

وهذا أحد أقسام العموم .

ويدل على ذلك قوله ﷺ: « من أفطر فى رمضان عامداً

---

(١) أخرجه الدارقطنى مى«العلل» (١٠/٢٣٦) وأخرجه الدارقطنى (٢/٢٠٨) وابن الجوزى مى« التحقيق» من حديث سعد بن أبى وقاص .

فعـليه ما على المظاهر » .

فإن قيل : الكفارة إنما تجب على العائد ،وإطلاق اسم المظاهر لا يتناول العائد .

قيل له : المظاهر على ضربين : عائد ،وغير عائد .

والخبر يوجب الكـفارة على المفطر عامداً كمـا هى على المظاهر ؛ فأى شيء وجب على المظاهر فهو واجب على المفطر إلا ما قام عليه الدليل .

وأيضاً فـلأن الأكل قاصداً الإفطار فى نهـار رمضان على وجـه الهتك وعدم العذر ؛ فوجب أن تلزمه الكفارة .

أصله : المجامع عامداً .

فإن قالوا : ينتقض بالمستقىء عامداً .

قيل لهم : مـن قال من أصحـابنا أنه يفطر بالاستـقاء ويكون القـضاء واجباً قال : إن عليه الكفارة .

ومن قال : إن القـضاء استحـباب فليس بمفطر عنده ؛ فالوصف غـير موجود على أصله .

فإن قيل : ينتقض بمن بلع حصاة عامداً .

قـيل له : الذى ذكـره مـالك رحـمـه الـلـه فى«المختـصـر» أن علـيـه القـضاء ،ولم يحد صاحب المختصر شيئاً فى الكفارة .

وكان شيخنا أبو بكر الأبهرى رحمه الله يقول : القياس على مذهبه أن تلزمه الكفارة .

وهذا هو الصحيح على ما قلناه .

قوله تعالى : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ (١) .

وظاهر هذا يقتضى جواز صيام أيام منى للمتمتع .

وروى الزهرى عن سالم عن أبيه قال : رخص النبى ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم أيام العشر أن يصوم أيام التشريق (٢) .

وهذا نص .

ولأن كل يوم لا تصلى فيه صلاة العيد فإنه يصح صومه مع سلامة الصائم .

أصله : سائر الأيام .

فأما نهيه ﷺ عن صوم أيام التشريق فمخصوص فى غير المتمتع .

وقوله : « إنها أيام أكل وشرب وبعال » (٣) لا ينفى أن يصومها المتمتع بدليل .

والمعنى فى يوم الفطر والنحر أنه يوم تصلى فيه صلاة العيد ،وليس كذلك أيام التشريق .

وقولهم لما لم يجز صوم يوم النحر وهو إلى الحج أقرب كانت أيام

---

(١) سورة البقرة الآية (١٩٦) .

(٢) أخرجه الدارقطنى (٢/١٨٦) والبيهقى مى «الكبرى» (٨٦٨٨) والطحاوى مى «شرح المعانى» (٣٧٩٠) وتمام مى « الفوائد » (١) من حديث ابن عمر .

قلت : ميه يحيى بن سلام وهو ضعيف ، ومى الباب عن عائشة وهو ضعيف أيضاً .

(٣) تقدم .

التشريق بأن لا تصام أولى غير صحيح ؛ لأن يوم النحر إنما لم يجز صومه لمعنى يختص به ؛وهو أنه تصلى فيه صلاة العيد ، وأيام التشريق ليس فيها هذا المعنى .

والله أعلم .

وعلى أنهـه لا يجوز أن يعبـر جواز صـوم الواجب فى الزمان بصـيام التطوع ؛ لأن الأصول قد فرقت بين الواجب والتطوع فـيما يرجع المنع فيه إلى الزمان ؛ ألا ترى أن التـطوع ممنوع بعد العصـر وبعد الصـبح ولو ذكر فرضاً عليه لقضاه فى هذه الأوقات ؟

فكذلك يجوز له أن يصوم عن تمتعه أيام منى وإن لم يجز له أن يبتدئ التطوع فيها .

والله أعلم .

فصل

فأما اليوم الرابع من النحر فإنه أخف حكماً مما قبله ؛ لأن اليومين قبله أحكام النحر قائمـة فيهما من جواز النحـر والتكبير فى الصلوات ، وليس كذلك فـى اليوم الرابع ؛ لأنه ينقطع فـيه هذا أجـمع ؛ لأنه لا تجوز فـيه الأضحية ، وينقطع فـيه التكبير عقيب كل صلاة من صلاة الـفجر ؛ فجاز أن يصـوم الناذر وصاحب التـتابع ، ولم يجـز للمـتطوع ؛ لما بيناه من أن الوجوب آكد حالاً من التطوع ؛ فجاز فى الواجب ما لم يجز فى التطوع .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمة الله: « ومن أفطر فى نهار رمضان ناسياً فعليه القضاء فقط » (١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : وهذا كما قال مذهبنا أنه إذا أفطر فى نهار رمضان ناسياً فقد بطل صومه ، ولزمه القضاء ، سواء كان إفطاره بأكل أو شرب أو جماع .

وقال أبو حنيفة : القياس أن يجب عليه القضاء ، والاستحسان أن لا قضاء عليه .

وقال الشافعى : إذا أكل أو جامع ناسياً فصومه صحيح لم يفسد ، وليس بمفطر ،ولا قضاء عليه .

واستدل أصحابه بما رواه محمد بن عبد الله الأنصارى عن محمد بن عمر عن أبى سلمة عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال فى الذى يأكل فى رمضان [ق/ ٥٩] ناسياً : لا قضاء عليه ولا كفارة (٢) .

وهذا نص .

قالوا : ولقوله ﷺ :«رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » (٣) .

والمراد بذلك الحكم ، لا الفعل نفسه لا يرفع .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٢) أخرجه ابن خزيمة (١٩٩٠) والحاكم (١٥٦٩) والبيهقى مى «الكبرى» (٧٨٦٣) والدارقطنى (٢/ ١٧٨) والطبرانى مى «الأوسط » (٥٣٥٢) وابن عدى مى «الكامل» (٦/ ٢٩١) بسند حسن .

(٣) تقدم .

قالوا : وروى أبو هريرة أن رجلاً أتى النبى ﷺ فقال : إنى أكلت وشربت ناسياً وأنا صائم . فقال : «الله أطعمك وسقاك » [١] .

ففيه دليلان :

أحدهما : أنه نفى عنه الفعل ، وأضافه إلى الله تعالى؛ فعلم أنه لا يتعلق عليه حكم .

والثانى : أنه موضع البيان ؛ فلو كان قد أفطر وعليه القضاء لبينه له .

قالوا : وروى ابن وهب عن جرير بن حازم عن أيوب السختيان عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه ؛ فإنما الله أطعمه وسقاه » [٢] .

فلما سماه صائماً وأمره بإتمام الصوم علم أنه لم يفطر .

قالوا : وروى الحسن البصرى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من نسى الصوم فأكل وشرب فلا يفطرن ؛ فإن الله أطعمه وسقاه »[٣] .

قالوا : ولأن كل عبادة يفسدها الأكل عمداً لم تفسد بوقوعه فيها سهواً.

أصله : الصلاة .

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٩٨) والدارقطنى (٢/١٧٩) وأبو يعلى (٦٠٥٨) والبيهقى مى«الكبرى» (٧٨٦٢) وابن عدى مى«الكامل» (٢/٤٥) وابن حبان(٣٥٢٢) ، قال الشيخ الألبانى : صحيح .

(٢) أخرجه النجارى (١٨٣١) ومسلم (١١٥٥) من حديث أبى هريرة .

قالوا : ولأنه معنى يقع فى أثناء الصوم يختص عمده بإفساده الصوم ؛ فوجب أن لا يفسده خطؤه وسهوه .

أصله : القيء .

قالوا : ولأن وقوع الأكل والشرب والجماع فى الصوم على وجه السهو مما لا يمكن الاحتراز منه وما هذه سبيله فهو معفو عنه ؛ ألا ترى أن الكلام سهواً لا يفسد الصلاة ؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه .

والدلالة على صحة قولنا أنه قد ثبت من أصلنا أن الأكل ناسياً مفطراً كله ، فإن سلموا هذا فقد صحت المسألة ؛ لأن أحداً لا يوجب الفطر ويمنع من وجوب القضاء ؛ لأن علة وجوب القضاء هو الإفطار .

وإن لم يسلم دللنا عليه بأن نقول : لأنه أكل فى نهار صوم ؛ فوجب أن يكون مفطراً بآكله ، أو يجامع فى صوم فكان مفطراً بجماعه .

أصله : إذا فعل ذلك عامداً .

فإن قيل : المعنى فى العمد أنه يمكن الاحتراز منه ، وليس كذلك النسيان ؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه .

فالجواب عن هذا من وجوه :

أحدها : أن ما تفسد به العبادات لا يقف على ما يمكن الاحتراز منه دون ما لا يمكن ذلك فيه ؛ ألا ترى أن غلبة الحدث مفسدة للوضوء والصلاة إذا وقع فى خلالها وإن كان ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه .

وكذلك لو وطأ ناسياً فى الحج لأفسده وإن كان ذلك مما لا يمكنه الاحتراز منه .

والثاني : أنه يمكنه الاحتراز من وقوع الأكل على وجه السهو بأن يتحفظ ويستديم الاهتمام له والتذكر له ؛ لأن النسيان ليس يكاد يلحق في الغالب إلا بضرب من التفريط ، وترك التوقي والتحفظ .

والثالث : أنه لو كان الأمر على ما ذكروه لوجب ألا يفسد الصوم من الحيض ؛ لأنها لا تتمكن من الاحتراز منه ، ومع ذلك فإن العبادة تفسد به .

وتنتقض أيضاً بمن لحقه العطش ؛ فإن له إذا خاف على نفسه التلف أن يشرب الماء ويفسد صومه مع ذلك وإن كان ما لحقه مما لا يمكن الاحتراز منه .

وعلى أن عدم تمكن الاحتراز منه إن كان لأجل النسيان استوى في ذلك الأكل والنية ، وقد ثبت أنه لو نسي النية لبطل صومه وإن كان لا يمكنه على ما زعموا الاحتراز منه .

فبطل ما قالوه .

ويدل على ذلك أيضاً أن كل عبادة لم تصح مع جنس فعل من الأفعال إذا وقع فيها عمداً على كل وجه ؛ فلذلك أفسدها سهوه .

أصله : الحدث في الطهارة والصلاة ؛ لأن الطهارة والصلاة لا يصحان مع عمد الحدث على كل وجه ؛ فلذلك أفسدهما سهوه .

كذلك الصوم لما لم يصح مع عدم الأكل على وجه لم يصح مع سهوه.

ولا يلزم عليه الكلام سهواً في الصلاة ؛ لأن الصلاة تصح مع جنس

الكلام فى العمد على وجه .

ويدل على ذلك أنه ليس بين أن يكون الإنسان صائماً أو مفطراً منزلة ثالثة .

وإذا ثبت [ ] (١) الصائم ثبت ما قلناه ، والذى يبين ذلك قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (٢) .

والصيام ها هنا هو الإمساك عن الأكل والشرب بطلوع الفجر ؛ فوجب إذا أكل فى تضاعيف اليوم ألا يكون صائماً ؛ لأن إتمام الصوم لم يحصل منه ؛ لأن الأكل ينافى الإمساك ؛ فلم يحصل منه إتمام الصوم .

فإن قيل : إن هذا الأكل لم يكن يقصد منه .

قيل له : إلا أنه قد منع حصول إتمام الصيام . وهذا هو الذى أردناه .

ولأنه أكل فى صوم مفترض لا يسقط بالمرض ؛ فوجب أن يلزمه القضاء.

أصله : العامد .

ولأن الصائم لا يكون صائماً فى الشريعة إلا بالإمساك كما لا يكون صائماً إلا بالنية ، ثم قد ثبت أنه لو نسى النية لم يجزئة ؛ كذلك إذا نسى الإمساك .

ولأن كل معنى على وجه السهو ؛ كترك النية .

---

(١) كلمة مطموسة بالأصل . ولعلها : (حكم) .

(٢) سورة البقرة الآية (٨٧) .

وإذا ثبت هذا فالجواب عن الخبر الأول أنه يحتمل أن يكون نفى الواجب على الفور أو اجتماع القضاء والكفارة ؛ بدلالة ما ذكرناه .

ويحتمل أن يكون الراوى نقله على معنى قوله : « الله أطعمك وسقاك»(١) معتقداً أنه يقتضى سقوط القضاء .

وقوله : «رفع عن أمتى الخطأ [ق/ ٦٠] والنسيان » (٢) مفهومه : رفع المأثم والحرج دون غيره .

هذا إن سلمنا أن له عادة فى الاستعمال ، ولم نقل إنه مجمل لا يعقل المراد به .

واعتبارهم العموم فى جميع ذلك باطل ؛ لأن الحكم ليس بمذكور فى اللفظ ، والعموم لا يدعى فى المضمرات .

وقوله لمن سأله :«الله أطعمك وسقاك » (٣) لا حجة فيه ؛ لأن ظاهره فى الفعل ، والفعل واقع منه ؛ فلم يكن حمله على سقوط القضاء إلا من حيث أمكن فعله على سقوط المأثم ، ولا يجوز حمله على العموم؛ لما ذكرناه ،ولا على مفهوم عادة فى استعماله ؛ لاتفاقنا على أنه لو خاطب كل معذور بذلك لساغ ؛ ألا ترى أنه لو قال له رجل : إنى مرضت فأكلت ، أو لحقنى العطش أو الجوع فأكلت ؛ فقال : (الله أطعمك وسقاك) لساغ ذلك ولم يستحل ؛ فبان بذلك ما قلناه .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

وقولهم : إن ذلك موضع البيان ؛ فلو كان القضاء واجباً لذكره. فالجواب عنه أنه ليس فى الخبر ذكر للحكم الذى سأل عنه ، ويحتمل أن يكون سأل عن حكم مخصوص فأجابه بجواب مخصوص ؛ فسقط ما قالوه .

وتعلقهم بقوله :« فليتم صومه » معناه: إمساكه ؛ بدلالة ما ذكرناه .

وقوله : «لا يفطرن» لا يستديم الفطر .

واعتبارهم بالصلاة فى أن الأكل سهواً لا يفسدها لا نسلمه على الإطلاق ؛ لأنه إن كثر فيها أفسدها .

وقولهم فى الأكل : إن عمده يختص بإفساد الصوم باطل ؛ لأن سهوه يفسده عندنا ؛ فالعمد غير مختص ؛ لأن الخطأ والسهو مشارك له أيضاً .

ولأن عمد القىء مختلف بين أصحابنا فى فساد الصوم به .

وينتقض بالردة إذا فعلها فى أثناء الصوم ناسياً لصومه .

فإن قالوا : المنع من الردة لا يختص بالصوم ؛ لأنه ممنوع منها فى الصوم كما هو ممنوع منها فى الفطر .

قلنا : وكذلك عمد الأكل لا يختص بالصوم ؛ لأنه يمنع منه فى الصلاة .

فأما سقوط الكفارة عنه ؛ فلأن الكفارة تجب فى اعتماد الهتك لحرمة الصوم وعدم العذر ، والناسى معذور وليس بهاتك ؛ فلم تجب عليه الكفارة.

مسألة

قال رحمه الله : «و [كذلك] [١] ومن أفطر [فيه] [٢] لضرورة من مرض فعليه القضاء ، ولا كفارة عليه » [٣] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله : أما وجوب القضاء فلا خلاف فيه أعلمه ، والأصل فى ذلك قوله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [٤] معناه : فأفطر فعدة ؛ فأوجب القضاء على المريض إذا أفطر .

ولأنه حصل أكلاً فى صوم واجب فأشبه العامد ، والعذر لا يسقط القضاء .

وأما سقوط الكفارة عنه فلأنه ليس بهاتك ، والعذر يسقط الكفارة عن المفطر . والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : « ومن سافر سفراً تقصر فيه الصلاة فله أن يفطر وإن لم تنله ضرورة ، وعليه القضاء والصوم [أحب إلينا] [٥] » [٦] .

ومن متأخرى أصحابنا من قال : إن بلع الحصاة لا يفطر ؛ لأنها لا تغذى ولا ؛ فهذا القاتل لا يلزمه النقض ؛ لأن الكفارة لا تكون إلا على

(١) سقط من الأصل .

(٢) سقط من الأصل .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٥) سقط من الأصل .

(٦) الرسالة (ص/ ١٦١) .

مفطر ، والإفطار غير موجود هاهنا .

فإن قيل : ينتقض بالمرتد .

قيل له : لا يلزم ذلك من وجهين :

أحدهما : أنا قلنا قاصداً للهتك بالإفطار ،والمرتد لم يقصد بارتداده إفساد الصوم خاصة ، وإنما قصد هتك حرمة الإسلام ،وجر ذلك إلى إفساد صوم رمضان .

فأما القصد والغرض فليس هو رمضان .

والثاني : إن قلنا بالإفطار فى رمضان ، ووصف العلة لا يلزم عليه إلا ما تناوله إطلاق الاسم ،والردة ليست بإفطار ، وإنما هو شيء يفسد الصوم بوقوعها فيه .

وليس كل ما أفسد الصوم كان إفطاراً كما أنه ليس كل ما أفسد الصلاة كان حدثاً فبطل ما قالوه .

فإن قيل : المعنى فى الجماع أنه يفتقر إلى شخصين ، وليس كذلك الأكل .

قيل له : هذا ليس بشيء ؛ لأن وجوب الكفارات فى الأصول لا يعتبر فيه كون ما يتعلق به مما يفتقر إلى شخصين أو شخص واحد ؛ ألا ترى أن الحنث فى كفارة اليمين تتعلق به الكفارة ، سواء كان الفعل المحلوف عليه يحتاج إلى شخصين أو مما لا يحتاج إلى ذلك ؛ فكذلك فى هذا الموضع .

وأيضاً فيجب أن يفرق بين الموضعين بما له تأثير فى الحكم ،وعلما أن كون الفعل مما يحتاج إلى شخصين أو إلى شخص واحد لا يؤثر فى وجوب

الكفارة ولا فى سقوطها .

وأيضاً فإن هذا ينتقض بالوطئ دون الفرج ؛لأنه لا يكون إلا بين شخصين ،ولا تجب به كفارة عندهم .

فإن قالوا : الوطء لا يحصل إلا من الوطئ فقط .

قيل له : إلا أن الفعل نفسه لا يقع إلا من شخصين كان الفعل منهما أو من أحدهما ؛ لأن الذى يفهم من قول القائل : إن الفعل يفتقر إلى شخصين أنه لا يقع من الواحد ، وهذا موجود فى الوطء دون الفرج .

وعلى أن الوطء فى الفرج بهذه المنزلة ؛ لأن الفعل إنما من الوطء، والمرأة لا يحصل منها إلا التمكن فقط ؛ فالأمر واحد فى الموضعين .

ويبين ما قلناه أيضاً أن وجوب الكفارة لا يخلو أن يكون معتبراً بحال المفطر من كونه هاتكاً وقاصداً لإفساد الصوم من غير عذر ، أو بحال ما يفطر به من كونه أكلاً وجماعاً وغير ذلك ،أو بهما جميعاً .

فإن كان المعتبر هو بحال المفطر وجب ألا يعتبر بما به الصفة المطلوبة فى الإفطار أن تتعلق عليه الكفارة .

وإن كان المعتبر بما به يقع الفطر بانفراده فذلك باطل من قول الجميع .

وإن [ق/ ٦١] كان المعتبر بالأمرين جميعاً فذلك خلاف الأصول ؛ لأنا قد وجدنا حكم الكفارة متعلقاً بحال المفطر ؛ لأنها تجب بمعنى ؛ إذا سقط ذلك المعنى سقط وجوبها .

وقد علمنا أن المراعى فى إسقاط الكفارة هو بحال المفطر لا بما به وقع

الفطر ؛ألا ترى أن الجماع الذى يتفق على أنه يؤثر فى الكفارة إذا وجدناه غير موجب لها لم يكن ذلك إلا لأمرين يرجع إلى المفطر من كونه غير هاتك ومعذوراً ، وما أشبه ذلك ؛ فبان بما قلناه أن الاعتبار فى وجوب الكفارة وسقوطها بحال المفطر لا بما به يقع الفطر .

وهذا يصلح أن يجعل دليلاً مبتدءاً وجواباً عن سؤالهم .

وكذلك حال الكفارات فى غير الصوم أيضاً .

ويوضح ذلك أيضاً أن الكفارة فى هذا الموضع طريقها التغليظ والعقوبة، ووقوع الفطر على وجه ممنوع بأمر ممنوع محظور أولى بأن يتعلق به وجوب الكفارة من وقوعه بأمر مباح لو لم يكن على هذا الوجه .

وقد ثبت أن الإفطار بجماع الزوجة والأمة الذى هو مباح فى غير الصوم أخف حكماً من الإفطار بشرب الخمر ، فإذا كانت الكفارة واجبة به كانت بأن تجب بشرب الخمر أولى .

فأما وقوع الفعل من شخصين فلا مدخل له فى تغليظ ولا تخفيف ؛ فسقط اعتباره .

وأيضاً فلما أوجب مخالفنا الإطعام على الحامل والمرضع وإن كانتا معذرتين بالإفطار لكونهما مفطرتين من أجل غيرهما لا من أجل نفسيهما ، وكان هذا عنده أمراً مؤثراً فى وجوب الإطعام مع كونه عذراً يبيح الإفطار كان الأكل عامداً قاصداً للهتك أولى بذلك ؛لأنه أبعد عن العذر ممن ذكرناه .

فأما قولهم : إنه أفطر بسبب لا يجب عليه الحد بحال والمستقىء عامداً فلا يؤثر على قولهم ؛ لأن شرب الخمر وغيره من المسكر يوجب الحد عندنا وعندهم ، ولا كفارة عليه عندهم .

ولفظ العلة ينتقض بوطء الزوجة والأمة ، إلا أن يريدوا أن الحد لا يجب بشيء من جنس ذلك الفعل .

ولأن الاستقاء مختلف في وجوب الفطر به بين أصحابنا ، ووجوب الكفارة هو فرع لذلك ، ومن قال منهم بأنه يفطر أوجب فيه الكفارة .

وقولهم : أفطر بمعنى ينفرد به الشخص الواحد ؛ فأشبه إذا استقاء أو إذا أكل في السفر قد أجبنا عنه وبينا أن اعتبار الفطر بوقوع الفعل من شخص واحد أو من شخصين لا تعلق له بالكفارة ، وأن المستقيء عامداً إذا كان مفطراً فعليه الكفارة .

وعلى أن اعتبار إسقاط الكفارة في السفر بالأكل لكونه إفطاراً إنما ينفرد به الشخص الواحد لا تأثير له ؛ لأن الاعتبار بكون الحال عذراً يبيح الفطر بدلالة أنه لو أفطر بما يشترك فيه الشخصان لم تلزمه كفارة ،وأن سقوط الكفارة بالإفطار في السبب المباح بما يقع من الشخصين على حد سقوطها بما يقع من الشخص الواحد ؛ لاشتمال حال العذر على الموضعين.

وقولهم لأنه مفطر بغير جماع ؛ فأشبه إذا بلع حصاة أو لؤلؤة فالجواب عنه أن بالع الحصاة إذا كان مفطراً عامداً فعليه الكفارة على ما ذكرناه عن أصحابنا ، وإنما منع من ذلك من يقول : إنه لا يفطر .

وليس لهم أصل يقيسون عليه ؛ لأن الإفطار حيث حصل في رمضان مع عدم العذر فالكفارة متعلقة به عندنا .

وقولهم : إن الخبر ورد بجماع تام ، فلما كان الجماع التام إذا ورد في صوم غير تام لا تجب به كفارة ؛ كذلك الجماع غير التام إذا كان في صوم

تام فلا كفارة فيه .

فالجـواب عنه أن يقال : ما الذى أردتم بقولكم : فى صـوم تام ؟ فإن قالوا : أردنا فى صوم رمـضان فقط قلنا : وما الذى يفيـده وصفكم لصوم رمضـان بأنه وصف تام ؟ فـإن قالوا : إنه واجب فـقط لزم ذلك فى النذر والقضاء .

وهم لا يقولون بذلك ، ولا نحن أيضاً .

وإن قالوا : إنه أعلى الصـيام منزلة ورتبة ؛ لأنه وجب ابتـداء من قبل الله تعالى .

قيل لهم : ما طريقة الفضيلة والحرمة وهو مساو لغيره فى صفة الأداء ، وشروطه لا تقتضى كون غيره ناقصاً عنه .

وإنما جاز أن يعبـر عن الوطء فيما دون الفرج بـأنه غير تام ؛ لأنه ليس بوطء من وجه آخر ، وهو كونه وطئاً فى الفرج ، فنفس الفعل مختلف فى الأداء ، وليس كذلك الصـوم ؛ لأن شرط الأداء فى جـميعـه واحد ؛ لأن أداء صوم رمضـان والنذر والقضاء والنفل على حـد واحد غير مـختلف ؛ فيبطل ما قالوه .

فيقـال لهم : إذا كنا نحن وأنتم نقول بالقياس فمـا الذى يمنع من قياس الجماع الذى هو غـير تام على الجماع التام بعـلة تقتضى الجمع بينهمـا كما فعلنا جـميعاً ذلك فى تحـريم التفاضل فى التمـر والبر وغيرهمـا واحد من القياسين لا يعترض على قائس فى إلحـاق غير المنصوص عليه به مع العلة ؛ لأنه يكون معترضاً على نفسه .

فأما الجماع التام إذا وجد فى الصوم غير التام فإنا لم نوجب فيه كفارة؛ لعدم الدليل على إلحاقه بالمنصوص ،وهذا ظاهر فى بطلان ما قالوه .

واعتبارهم بالأكل ناسياً باطل ؛ لأنه معذور بإفطاره عندنا ، وإنما الكفارة على من ليس بمعذور ؛ هذا على أصلنا .

فأما على أصلهم فالأكل ناسياً غير مفطر ؛ فالكفارة لا تجب إلا على مفطر ؛ فشرط [ق/ ٦٢] وجوبها لم يحصل .

وقولهم : إنه صوم شرعى؛ فلم تجب بالأكل فيه كفارة كالنذر باطل ، لأن النذر والنفل لا تجب فيه كفارة لا بالأكل ولا بغيره ؛ فتقييد سقوط الكفارة فيه الأكل لا معنى له .

ويجوز أن يعلل بأنه صوم لا تجب الكفارة بالجماع فيه ؛ فلذلك لم تجب بالأكل .

وأيضاً فإن الكفارة متعلقة بحرمة الزمان الذى وقع فيه الفطر ، وليس لغير رمضان حرمة رمضان ؛ فلذلك لم يساوه فى تعلق الكفارة به .

وقولهم إن الوطئ إذا اجتمع مع غيره كان للوطء مزية عليه باطل غير صحيح عندنا ، ولعل على أصلهم وسائر ما ذكروه من الأحكام التى تختص بالوطء فليس ذلك لمزية الوطء ؛ بدلالة أنا لو فرضنا تحريم الوطء خاصة وتحليل سائر ما حرم معه لكان ذلك الحكم ثابتاً للوطء وإن لم يكن هناك ما يقتضى مزية عليه ؛ فبان أن ذلك إنما وجب لقيام دليل عليه .

وبالله التوفيق .

مسألة

قال رحمه الله :«والكفارة فى ذلك إطعام ستين مسكيناً ؛ لكل مسكين بمد النبى ﷺ فذلك أحب إلينا .

وله أن يكفر بعتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين » [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : لا خلاف أن الكفارة فى الصيام هى الإطعام ،والعتق ،والصيام .

والأصل فيه ما رويناه من أمر النبى ﷺ لمن ذكر له أنه أفطر فى رمضان بأن يعتق رقبة ،أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً .[٢] إنما الخلاف فى أنها مرتبة أو مخير فيها ؛ فعندنا أنها على التخيير دون الترتيب.

وعند أبى حنيفة والشافعى رضى الله عنهما أنها على الترتيب ؛ فإن كان يقدر على رقبة الإعتاق فلم يجز له التكفير بالصيام ولا بالإطعام . فإن لم يقدر على رقبة لزمه الصيام . فإن لم يقدر فالإطعام .

واستدلوا بما رواه سفيان بن عيينة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة قال : أتى رجل النبى ﷺ فقال : هلكت .قال : « ما شأنك ؟» قال : وقعت على امرأتى فى رمضان .قال : «فهل تجد ما تعتق رقبة ؟» قال : لا . قال :« فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟» قال : لا .

قال : « اجلس . . . . » [٣] الخبر .

وروى الأوزاعى عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال

---

(١) الرسالة (٢/ ١٦١) .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

للذى أفطر : « اعتق رقبة » قال : لا أقدر . قال : «فصم شهرين » . قال : لا أستطيع . قال :«أطعم ستين مسكيناً » (١) .

قالوا : ففى هذا دليلان :

أحدهما : إنه قال له : اعتق رقبة ؛ وذلك يفيد وجوبها وانحتامها .

والثانى : إنه قال : لا أجد ؛فقال له : صم شهرين ؛تقديره : إذا لم تجد رقبة فصم شهرين؛ فدل على أن الكفارة مرتبة .

قالوا : وروى مجاهد عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ أمر الذى أفطر فى رمضان بكفارة المظاهر .

قالوا : ولأنها كفارة فيها صوم وبدل ؛ فوجب أن تكون مرتبة اعتباراً بكفارة الظهار .

ويريدون بقولهم : صوم بدل أن الإطعام بدل عن الصيام ينوب منابه .

قالوا : ولأنها كفارة لا تجب إلا عن مأثم ؛ فوجب أن تكون مرتبة كالظهار .

قالوا : ولأنه صوم تبع العتق شرعاً ؛ فوجب أن يكون مرتباً عليه .

أصل ذلك الصوم فى كفارة القتل .

قالوا : قولنا : تبع العتق شرعاً أن الأخبار وردت بأنه ﷺ أمر الذى أفطر فى رمضان بالصوم بعد أن أمره بالعتق .

قالوا : ولأن الكفارة إذا كانت على الترتيب بدئ فيها بالأغلظ ،وإذا كانت على التخيير بدئ فيها بالأخف ووجدنا كفارة الصيام بدئ فيها بالأغلظ وهو العتق ؛ فعلم بذلك أنها على الترتيب ككفارة الظهار .

ألا ترى أن كفارة اليمين لما كانت على التخيير بدئ فيها بالأخف ؛وهو الإطعام ؟

والدلالة على صحة قولنا : ما رواه مالك عن ابن شهاب عن حميد ابن عبد الرحمن عن أبى هريرة أن رجلاً أفطر فى رمضان ؛ فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة ، أو صيام شهرين ، أو إطعام ستين مسكيناً [١] .

ولفظ (أو) يقتضى التخيير ؛ فوجب أن تكون الكفارة على التخيير.

فإن قالوا : خبرنا أولى ؛لأن من روى الترتيب أكثر ممن روى التخيير ؛ لأن الذى روى التخيير عن الزهرى : مالك وابن جريج، والذين رووا الترتيب : سفيان بن عيينة ومعمر والأوزاعى ، والخبر يترجح بكثرة الرواة؛ لأن ذلك أبعد من الغلط ، وأقرب إلى التواتر .

قلنا : الأمر على ما قلتم فى أن كثرة رواة الخبر مما يرجح به على ما هو أقل رواة منه ، لكن هذا قد أخطأتم فى قولكم إن رواة التخيير عن الزهرى : مالك وابن جريج فقط ؛ لأن رواة التخيير عنه أكثر من رواة الترتيب؛ وذلك أن التخيير رواه عنه : مالك ،وابن جريج ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ،وأبو أويس ،وعمر بن عثمان المخزومى.

فأما حديث مالك ،وابن جريج فقد تقدم ذكرهما .

وأما حديث يحيى بن سعيد الأنصارى ، وأبى أويس : فروى أبو بكر ابن الجهم قال: حدثنا أبو إسماعيل الترمذى قال : حدثنا أيوب بن سليمان

(١) تقدم .

ابن بلال قال : حدثنا عبد المجيد بن أبى أويس قال : حدثنا سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد الأنصارى قال : أخبرنا ابن شهاب عن حميد عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أفطر أن يكفر بعتق رقبة ، أو صيام شهرين ، أو إطعام ستين مسكيناً (١) .

قال أبو بكر : وحدثنا العباس بن الفضل قال : حدثنا أبى أويس قال : حدثنا أبى أن ابن شهاب أخبره [ق/٦٣] عن حميد أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أفطر فى رمضان بمثل حديث يحيى بن سعيد تاماً.

وأما حديث مليح : فرواه أبو بكر عن محمد بن سعد الصيرفى عن أبيه عن مليح عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أن يكفر بعتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً ؛ وذلك لأنه وقع على امرأته .

وأما حديث المخزومى : فرواه أبو بكر أيضاً قال : حدثنا إبراهيم الحرمى عن عبد الله بن عمر بن أبان عن زيد بن الحباب قال : حدثنا عمر ابن عثمان المخزومى قال : حدثنا الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ أنه أفطر فى يوم من رمضان ؛ فقال : « اعتق رقبة ، أو صم شهرين أو أطعم ستين مسكيناً » .

فثبت بما ذكرناه أن رواة التخيير أكثر من رواة الترتيب ؛ فوجب بذلك

---

(١) أخرجه مالك (٦٥٧) وأحمد (١٠٦٩٨) وابن خزيمة (١٩٤٣) وابن حبان (٣٥٢٣) والشافعى (٤٧٧) والدارقطنى (٢/٢٠٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٨٤١) .

ترجيح أخبارنا على أخبارهم .

فإن قالوا : من روى الترتيب فقد ذكر لفظ النبى ﷺ ،ومن روى التخيير فإنما نقل فعله ، ورواية من روى القول أولى .

قلنا : إذا كنا نتفق أن قول الصحابى :(أمر رسول الله ﷺ بكذا ، ونهى عن كذا) فى لزوم الحجة به بمنزلة أن ينقل اللفظ الذى به أمر سقط ما قلتم .

على أن من رواة التخيير من ذكر لفظ النبى ﷺ ؛ وهو ما ذكرناه من حديث عمر بن عثمان المخزومى .

هذا مع تسليم أن أخبارهم مرتبة ، وإلا فالوجه منع ذلك ؛ لأن للترتيب حروفاً تختص به : كالفاء، وثم ، وغير ذلك .

وليس عن النبى ﷺ فى ذلك شىء ، وإنما قال الأعرابى : لا أجد ؛ فقال : فافعل كذا ، ولم يقل ﷺ : إن لم تجد كذا فكذا .

فإن قيل : تقديره كأنه قال : إن لم تجد العتق فصم شهرين .

قيل له : لم وجب أن يكون هذا تقديره وهذه دعوى لا دليل عليها ؟

فإن قيل : يحتمل خبركم أن يكون ﷺ علم ما آل أمره إليه ؛ وهو أنه لا يقدر على العتق ولا الصوم فأمره بالإطعام ؛ بدلالة خبرنا .

قيل له : هذا باطل ؛ لأنه خيره بين الجمع على حد واحد ، ومن ليس بقادر على العتق لا يقال له :

إن شئت فأعتق .

فإن قيل: من ليس هو من أهل العتق إذا تطوع بالعتق أجزأه .

قيل له : إن كان قادراً عليه وجب عليه عندكم ، وإن كان غير قادر عليه لم يصلح أن يقال : إن شاء تطوع ؛ لأنه لا يتطوع بما لا يقدر عليه .

ومما يدل على ما قلناه : ما رواه ابن وهب قال : أخبرنا عمر بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر حدثه أن عباد ابن عباد بن عبد الله حدثه أنه سمع عائشة رضى الله عنها تقول : أتى رجلاً النبى ﷺ فقال : أصبت أهلى . فقال : «تصدق» قال : والله ما لنا شىء ، وما أقدر . قال : «اجلس» فجلس. . . . [1]. الحديث .

ووجه الاستدلال منه : أنه أمره بالتصدق ، ولم يأمره بالإعتاق ؛ فبطل بذلك الترتيب .

ومن جهة القياس : أنها كفارة وجبت عن غير عود ولا إيلاف ؛ فكانت على التخيير ؛ اعتباراً بكفارة اليمين .

فأما الأخبار فقد أجبنا عنها ، وأما ما رووه بأن عليه ما على المظاهر فمصروف إلى الأصناف التى تجب على المظاهر .

وأما قياسهم على كفارة الظهار بأن فيها صوماً هذا بدل ففيه خلافنا ؛ لأن وجوب الإطعام كوجوب الصيام عندنا ، وترتيبه كترتيبه ؛ فليس ببدل له .

على أن كفارة الظهار لا تجب بنفس الظهار ، بل بأمر آخر وهو العود ، وليس كذلك مسألتنا ؛ لأن الكفارة هاهنا تجب بنفس الفطر .

وقولهم : لأنه صوم تبع العتق شرعاً لا نسلمه .

---

(١) أخرجه النجارى (١٨٣٣) ومسلم (١١١٢) .

وقولهم : أردنا به ورود الأخبار بالصوم بعد العتق باطل من وجهين :

أحدهما : إن هذا لا يوجب أن يكون الصوم تبعاً للعتق .

فإن قالوا : هذا الذى أردناه .

وقيل لهم : لا ننكر أن تكونوا أردتم شيئاً وعبرتم عنه بغير عبارته وبما يفيد غير معناه ؛ فلا يلزمنا قبوله .

والوجه الآخر : إن الأخبار قد وردت أيضاً بالتساوى بين الصوم والعتق؛ فلم يكونوا بأن يقولوا : إن الصوم تبع العتق فى الشرع لأجل أخبارهم بأولى منا أن نقول : لأنه ليس بتبع له ؛ لأخبارنا .

وقولهم : إن الكفارة إذا بدئ فيها بالأغلظ كانت على الترتيب ؛فالبداية إذا لم تكن بحرف الترتيب لم توجب الترتيب .

ويبطل بكفارة الصيد ؛ لأنه بدئ فيها بالهدى ، وهو أغلظ من الصيام والإطعام ، وهو مع ذلك على التخيير .

والله أعلم .

فصل

فأما اختيار الإطعام : فلأنه أعم منفعة ؛ لأن العتق يخص المعتق فقط ، والصيام لا منفعة فيه لغير الصائم ، والإطعام يسقط الفرض وتعم منفعته جماعة المساكين ؛ فلذلك استحبه .

وقد روينا عن النبى ﷺ أنه قال للذى سأله : «تصدق» ؛ فأمره بالإطعام.

مسألة

قال رحمة الله :« وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمداً كفارة » [(١)] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : وهذا لأن الكفارة إنما تجب لانتهاك حرمة الشهر .وقد ذكرنا هذا فيما تقدم ، وأشبعنا القول فيه .

مسألة

قال رحمه الله : « ومن أغمى عليه ليلاً ، فأفاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم » [(٢)] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب رحمه الله : وهذا لأن عليه أن يدخل في الصوم من حيث يعلمه ، ويشعر به ، فإذا منعه عن [ق/ ٦٤] ذلك مانع غير معتاد ،ولا مشقة تلحق فيه كالنوم وجب أن لا يصح دخوله فيه ؛ لأن النوم معتاد لا يزيل حكم التكليف على الإطلاق ، وتلحق المشقة في صرفه ، وانتظار طلوع الفجر . وليس كذلك الإغماء .

ويبين ذلك أن الإغماء لا يلزم معه قضاء الصلوات الفوائت .وليس كذلك النوم ؛ فثبت أنه أخف حكماً من الإغماء .

والله أعلم .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦١) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٢) .

مسألة

قال رحمه الله: « ولا يقضى من الصلوات إلا ما أفاق فى وقته »(١).

قال القاضى ـ رحمه الله : قد ذكرنا هذا فى كتاب الصلاة ، وبيناه بما يغنى عن إعادته .

مسألة

قال رحمه الله : « وينبغى للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ، ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه » (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب رحمه الله : وذلك لما رواه مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال :« الصيام جنة ؛ فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ، ولا يجهل .فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل : إنى صائم » (٣) .

وروى المقبرى عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ :«من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله فيه حاجة أن يدع طعامه وشرابه » (٤) .

وروى عمرو بن أبى عمرة عن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « رب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش ،

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٢) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٢) .

(٣) أخرجه مالك (٦٨٢) والبخارى(١٧٩٥) ومسلم (١١٥١) .

(٤) أخرجه البخارى (١٨٠٤) وأبو داود (٢٣٦٢) والترمذى (٧٠٧) .

ورب قائم حظه من قيامه السهر » [١] .

فثبت بهذه الأخبار أن الأنسان مأمور بحفظ لسانه من الكذب ، والغيبة، والنميمة ، والزور ، وقول الهجر ، وغير ذلك مما فى معناه .

فإن فعل شيئاً من ذلك فقد أساء ، وصومه ماض، وهو قول كافة الفقهاء ، إلا ما حكى عن الأوزاعى إن صح عنه أنه قال : إن فعل ذلك فقد أفطر ؛ لقوله ﷺ : «خمس يفطرن الصائم » [٢] ؛ فذكر فيهن الغيبة والنميمة والكذب .

وهذا عندنا على وجه التغليظ والمجاز .

ومعناه : سقوط الثواب بذلك عليه إن كان جنس لا يفطر المباح منه لم يفطر محظوره ؛ كالقبلة ، واللمس باليد، وكذلك الضرب باليد ، وما أشبهه .

ويشهد لذلك من العكس أن كل ما أفطر مباحه فطر محظوره كالزنا ووطء الزوجة .

وقد ثبت أن مباح الكلام لا يفطر ؛ فكذلك محظوره .

والله أعلم .

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٩٠) وأحمد (٨٨٤٣) وابن خزيمة (١٩٩٧) وابن حبان (٣٤٨١) والحاكم (١٥٧١) وأبو يعلى (٦٥٥١) والنسائى فى «الكبرى» (٣٢٤٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٨٠٩٧) والقضاعى فى «مسند الشهاب» (١٤٢٥) ، قال الحاكم : صحيح ولم يخرجاه ، وقال الألبانى : صحيح .

(٢) تقدم .

مسألة

قال رحمه الله :«ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا بمباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان، ولا يحرم ذلك في ليله » [١] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : أما الوطء : فلا يجوز للصائم بوجه كما لا يجوز له الأكل والشرب ؛ لأن ذلك لو جاز لجاز له الفطر .

فأما ما دون الوطئ من المباشرة للذة بالتقبيل وغير ذلك فإنه يكره له أيضاً ؛ لأنه من دواعي الوطئ ؛ فلا يؤمن أن يؤديه إلى إفساد الصوم فإن فعل ذلك وسلم فلا شيء عليه وإن كان قد غرر ؛ لأن ما يخاف منه إفساد الصوم فقد سلم منه .

وقد روى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول : كان رسول الله يقبل بعض أزواجه وهو صائم ، ويباشر وهو صائم ، وتضحك [٢] .

وروى الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم ، ولكنه كان أملك لإربه [٣] .

وكان مالك يقول : بلغني أن عائشة كانت تقول إذا ذكر لها أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم : وأيكم أملك لإربه من رسول الله ﷺ .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٦) ومسلم (١١٠٦) .

(٣) تقدم .

وقد روى كراهة ذلك عن قوم من الصحابة والتابعين .

وروى مالك [١] عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس سئل عن القبلة للصائم فرخص فيها للشيخ ، وكرهها للشاب .

وروى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم [٢] .

وذكر مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : لم أر القبلة تدعو إلى خير [٣] .

فأما قوله : ولا يحرم ذلك عليه فى ليله : فلأنه ليس بمعتكف ولا محرم ، وإنما يستوى منع ذلك فى اليل والنهار للمعتكف والمحرم ، إلا أن المحرم لا يبطل إحرامه بالقبلة والمباشرة للذة إذا سلم ، والمعتكف يبطل اعتكافه بذلك ؛ وبين ذلك قوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ إلى قوله : ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [٤] فقال أهل التفسير : إنه كان فى أول الإسلام إذا صليت العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء إلى الليلة الأخرى .

وقالوا : إن رجلاً وطئ امرأته وكان قد أعفى ، وفيه نزلت هذه الآية .

---

(١) أخرجه مالك (٦٤٨) والشافعى(٤٧٦) والبيهقى فى«الكبرى» (٧٨٧٦) والطحاوى فى«شرح المعانى»(٣١٥١).

(٢) أخرجه مالك (٦٤٩) وعبد الرزاق (٧٤٢٣) .

(٣) أخرجه مالك (٦٤٧) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٨٨٤) .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

مسألة

قال رحمة الله : « ولا بأس أن يصبح جنباً من الوطء » [١] .

قال القاضى رحمه الله : قد ذكرنا هذا فيما تقدم ، وأشبعنا القول فيه.

مسألة

قال رحمه الله : «ومن التذ فى نهار رمضان أو قبلة فأمذى لذلك فعليه القضاء » [٢] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : أصحابنا يقولون : إن هذا استحباب ، وليس بإيجاب .

ووجهه هو جواز أن تكون القبلة حركت المنى عن موضعه .

فأما إن سلم من ذلك فلا شيء عليه ؛ لما ذكرناه ، ولأن ما يوجب الوجوء لا يقع به الإفطار كاللمس للذة والبول .

مسألة

قال رحمه الله :« وإن تعمد ذلك [ق/ ٦٥] حتى أمنى فعليه الكفارة ».

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : وهذا لأنه قاصداً للإفطار فى رمضان من غير عذر فكان كالواطئ .

وقد ذكرنا هذا ؛ فلا معنى لإعادته .

مسألة

قال رحمه الله: « ومن قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٢) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٢) .

وإن قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله ، وتكفير الذنوب به .

والقيام فيه في مساجد الجماعات بإمام ، ومن قام في بيته [وهو] (١) أحسن لمن قويت نيته وحده .

وكان السلف يقومون فيه في المساجد بعشرين ركعة ، ثم يوترون بثلاث ، ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام .

ثم صلوا بعد ذلك ستاً وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر .

وكل ذلك واسع .

ويسلم من كل ركعتين .

وقالت عائشة رضي الله عنها : ما زاد رسول الله ﷺ في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشرة ركعة بعدها الوتر (١) » (٢) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله : أما الفصل الأول : فإنه لفظ النبي ﷺ رواه مالك وغيره عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة ، ثم يقول : « من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » (٤) ، فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وصدر من خلافة عمر رضي الله عنه .

---

(١) في الأصل : فهو ، والمثبت من الرسالة.

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٢) .

(٣) أخرجه مالك (٢٦٣) والبخاري(١٠٩٦) ومسلم (٧٣٨) .

(٤) أخرجه مالك (٢٤٩) والبخاري(٣٧) ومسلم(٧٥٩) من حديث أبي هريرة .

وروى سفيان عن أبى سلمة عن الزهرى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: «من صلى رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه »(١).

وقوله : إن قام بما تيسر فذلك مرجو فضله ، وتكفير الذنوب به ؛ فلأن الصلاة قربة وفعل خير ، ومن أفضل الأعمال ،وأفعال القرب والطاعات يرجى بها التكفير والعفو .

والأصل فى قيام رمضان ما رواه مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبى ﷺ أن النبى ﷺ صلى فى المسجد ؛ فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ .فلما أصبح قال : « قد رأيت الذى صنعتم ،فلم يمنعنى من الخروج إليكم إلا إنى خشيت أن تفرض عليكم»(٢)، وذلك فى رمضان .

وروى داود بن أبى هند عن الوليد بن عبد الرحمن عن جبير بن نفير عن أبى ذر قال : صمنا مع رسول الله ﷺ يعنى : رمضان فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقى سبع ، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ،فلما كانت الليلة السادسة لم يقم بنا ، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل .قال : فقال :«إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة » فلما كانت الرابعة لم يقم بنا. فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح .قال : قلت: وما

---

(١) تقدم .

(٢) أخرجه مالك (٢٤٨) والبخاري (٨٨٢) ومسلم (٧٦١) .

الفلاح ؟ قال : السحور . ثم لم يقم بنا بقية الشهر [١] .

وروى أبو الضحى عن مسروق عن عائشة أن النبى ﷺ كان إذا دخل العشر أحيا ليله وشد المئزر ، وأيقظ أهله .

وروى ابن وهب قال : أخبرنى مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال : خرج رسول الله ﷺ وإذا ناس يصلون فى ناحية المسجد فقيل : من هؤلاء ؟ قيل : هؤلاء ناس ليس معهم قرآن ؛ وأبى بن كعب يصلى بهم ، وهم يصلون بصلاته . فقال النبى ﷺ: «أصابوا ، ونعم ما صنعوا » [٢] .

وقوله : إن كانوا فى المسجد قياماً ؛فلأن النبى ﷺ صلى التراويح بأصحابه فى المسجد جماعة وكان هو إمامهم .

وكذلك روى من حديث أبى بن كعب .

وكذلك جمع عمر رضى الله عنه بالناس ،وكافة السلف .

وقوله : إن من قوى على أن يصليها فى بيته فذلك حسن ؛ فلما رواه إسماعيل بن أبى أويس قال : حدثنا ابن أبى أويس عن سالم عن أبى النضر عن بشر بن سعيد عن زيد بن ثابت عن النبى ﷺ أنه قال : «صلاة المرء فى

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٥) والترمذى (٨٠٦) والنسائى(١٣٦٤) وابن ماجه (١٣٢٧) وأحمد (٢١٤٥٧) و(٢١٤٨٥) والطيالسى (٤٦٦) والبيهقى فى « الشعب» (٣٢٧٧) والدارمى(١٧٧٧) وابن خزيمة (٢٢٠٦) وابن أبى شيبة (٢/ ١٦٤) والطحاوى فى «شرح المعانى» (١٩٠١) وابن الجارود فى «المنتقى» (٤٠٣) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٧٧) وابن خزيمة (٢٢٠٨) وابن حبان (٢٥٤١) والبيهقى فى «الكبرى» (٤٣٨٨)، قال أبو داود : هذا الحديث ليس بالقوى ، مسلم بن خالد ضعيف ، وقال الشيخ الألبانى : ضعيف .

بيته أفضل من صلاته فى جماعة إلا المكتوبة » [١] .

وقد نبه الله تعالى على ذلك فى آية الصدقة حيث قال : ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [٢] . فكان ذلك أصلاً فى انتفاء كل ما يفعله الإنسان من التطوع مما ينفرد به دون الناس .

قال أصحابنا : ولأن فى ذلك سلامة من الرياء والسمعة ؛ فهو أفضل.

وقد روى روى ما ذكرناه عن جماعة من السلف .

وقال مالك [٣] : وليس كل الناس يقوى على ذلك ؛ قد كان ابن هرمز ينصرف يقوم بأهله ، وكان ربيعة وعدد واحد ينصرف ولا يقوم مع الناس . فأما المختار من القيام عندنا فهو ستة وثلاثون ركعة سوى الوتر .

قال مالك : بعث إلى فى أن ينقص من ذلك فنهيت عن ذلك ، ومنعت منه . وقد كان الناس يقومون بعشرين ركعة ، والذى ذكرناه هو فعل أهل المدينة ، وذلك أقوى عندنا من غيره ، وسيما إذا لم يكن شيئاً باجتهادهم .

وروى ابن وهب عن عبد الله بن عمر عن نافع قال : لم أر الناس إلا وهم يقومون تسعاً وثلاثين ركعة ،ويوترون منها بثلاث . فأما تطوع النبى ﷺ وما ذكر عن عائشة رضوان الله عليها فقد ذكرناه فيما سلف بما يغنى عن إعادته . وبالله التوفيق .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٤٤) والطبرانى فى «الكبير» (٤٨٩٣) و«الصغير» (٥٤٤) والطحاوى فى «شرح المعانى» (١٩٠٣) وتمام فى «الفوائد » (٦٠) ، وصححه الحافظ والعراقى ، والألبانى .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٧١) .

(٣) المدونة (١/ ٢٨٧) .

كتاب الاعتكاف [ق/٦٦]

مسألة

قال رحمة الله :« والاعتكاف من نوافل الخير ، والعكوف: الملازمة » (١).

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله :

وهذا لما روى عن النبى ﷺ أنه كان يفعله .

وروى الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، فلم يعتكف عاماً، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين ليلة (٢) .

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ (٣).

وقوله : ﴿ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ ﴾ (٤) .

فأما معنى الاعتكاف : فهو الملازمة واللبث . والعكوف : اللزوم .

ومنه قوله تعالى :﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ (٥) أى : ملازمون.

---

(١) الرسالة (٥/ ١٦٣) .

(٢) أخرجه البخارى (١٩٣٩) من حديث أبى هريرة .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٨٧ .

(٤) سورة البقرة الآية : ١٢٥ .

(٥) سورة الأنبياء الآية : ٥٢ .

وقوله : يعكفون على أصنام لهم .

أى : يلازمون .

وقولهم : (قد عكف فلان على عمله) معناه : قد أقبل عليه ولازمه .

وهو أشهر فى اللغة من أن يذكر فيه أكثر من هذا .

مسألة

قال رحمه الله : « ولا اعتكاف إلا بصيام » [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله : هذا قول أصحابنا جميعاً ،وهو قول القاسم بن محمد وناف ،وقاله أبو حنيفة وغيره من أهل العراق رضى الله عنهم أجمعين .

وذهب الشافعى رحمه الله إلى أن الاعتكاف ليس من شرطه الصيام .

والدلالة على ما قلناه : قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [٢] .

ووجه الاستدلال من هذا هو أن هذا خطاب للصائمين ؛ لأن أول الآية استفتح بها الخطاب للصائمين ؛ وما بعد ذلك من الخطاب عطف عليه ؛ وذلك أنه تعالى قال : ﴿ أحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَالآنَ

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٢) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

بَاشِرُوهُنَّ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ (١) .

وكان فى صدر الإسلام إذا نام الإنسان منع من الأكل والشرب والجماع ، فلحق الناس فى ذلك مشقة ؛ فأصاب بعض الصحابة ذلك .والقصة معروفة ؛ فنسخ الله تعالى ذلك بقوله سبحانه: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ ، ثم عطف عليه قوله : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ (٢)؛ فبين أن تلك الإباحة هى لمن كان صائماً غير معتكف ؛ فلو كان الاعتكاف يصح بغير صوم لم يكن لقصر الخطاب بالمنع من ذلك على الصائمين معنى ؛ لأن من يخالفنا لا يفرق فى ذلك بين أن يكون المعتكف صائماً أو غير صائم؛ فثبت بما قلناه أن الصوم شرط فى الاعتكاف .

ويدل على ذلك أيضاً ما رواه سفيان بن حسين عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبى ﷺ قال : « لا اعتكاف إلا بصيام » (٣) .

وهذا نص .

فإن قيل : لا دلالة فى هذا الظاهر ؛ لأن النفى تعلق بموجود ؛ وذلك أن الاعتكاف يوجد وإن لم يقارنه صوم ؛ فإذاً المراد نفى حكم من أحكام الاعتكاف ، وذلك الحكم غير مذكور يحتمل أن حمله الإجزاء ،ويحتمل أن يكون الكمال فليس لكم حمله على أحدهما إلا ولنا حمله على غيره .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٣) أخرجه الحاكم (١٦٠٥) والدارقطنى (٢/ ١٩٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٨٣٦٣) وابن الجوزى فى «التحقيق» (١١٨٨) تفرد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف بمرة ؛ وقال الألبانى : ضعيف .

فالجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : إن النفى تعلق بنفس الاعتكاف لا بحكم من أحكامه ؛ لأن قوله : (لا اعتكاف) نفى الاعتكاف الشرعى .

ونحن نقول : إن اللبث فى المسجد وإن كان بنية الاعتكاف إذا لم يقارنه صوم فليس باعتكاف شرعى ؛ فبطل هذا السؤال .

والجواب الآخر : هو أن المقصد بهذا اللفظ كون الشىء شرطاً فيما علق به وإن كان لفظه لفظ النفى فليس المقصد النفى ؛ إذ الشرع ليس هو للنفى وإنما هو للإثبات إلا أن يراد بلفظ النفى الإثبات على ما بيناه .

وإنما يعبر عنه بلفظ النفى لكونه آكد فى الكشف عن الغرض المقصود ؛ فكأنه ﷺ قال : الصوم شرط فى الاعتكاف .

وإذا صح بطل ما قالوه .

ويدل على ذلك أيضاً ما رواه عبد الله بن بديل بن ورقاء الليثى عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر رضى الله عنه جعل عليه أن يعتكف فى الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة فسأل النبى ﷺ فقال : « اعتكف وصم » (١) .

هذا أمر فهو على وجوبه .

ويدل عليه ما قاله أصحابنا إن الاعتكاف لبث فى مكان مخصوص ؛ فوجب أن لا يكون قربة بمجرده دون أن ينضم إليه معنى آخر قربة فى

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٧٤) والدارقطنى(٢/ ٢٠٠) . قال الألبانى : صحيح دون قوله: «أو يوماً» وقوله : «وصم» . وقال الدارقطنى: سمعت أبا بكر النيسابورى: هذا حديث منكر .

نفسه.

دليله : الوقوف بعرفة .

فقال المخالفون: نحن نقول بموجب هذه العلة ؛ وهو أنه لا يكون قربة بمجرده إلا بالنية .

فأجاب أصحابنا بأن النية على انفرادها ليست قربة ؛ لأنها من شرط كل قربة لبثاً كان أو غيره .

فإن قيل : فكذلك الإحرام الذى ضم إلى الوقوف بعرفة ليس بقربة فى نفسه .

قيل له : بل هو قربة ؛بدلالة أنه قد تعلق به أحكام الشىء الذى أحرم به .

وقد اعترضوا فقالوا بعكسه فتقول فوجب ألا يكون من شرط صحته الصوم .

أصله : الوقوف .

والجواب : أن الوصف لا يؤثر فى هذا الحكم ؛ لأن اللبث ليس من شرطه الصوم سواء كان فى موضع مخصوص عندهم أو غير مخصص .

ويدل على ذلك أيضاً أنا قد اتفقنا على أن لزوم الاعتكاف بالنذر وكل عبادة لزمت بالنذر فلا بد أن يكون من جنسها واجب بأصل الشرع ؛ كالصلاة والصيام ، وكل ما لا يلزم بالنذر لم يلزم هذا فيه ؛كالمشى فى الأسواق وغيره .

وإنما صح لزوم الاعتكاف بالنذر ولم يكن من جنسه ما هو واجب

بأصل الشـرع علم أنه إنما وجب بالنذر لا من شرط صـحتـه ما هو واجب بالشرع ؛ وهو الصوم .

فإن قيل : ينتقض بالعمرة تلزم بالنذر ،وليس من جنسها ما هو واجب بأصل الشرع .

قيل له : من جنسـها الحج ، وهو واجب بأصل الشـرع [ق/ ٦٧] فإن قيل : الوقوف بعرفة من جنس الاعتكاف ، وهو واجب بأصل الشرع .

قيل له : الوقوف ليس باعتكاف ،ولا له أحكام الاعتكاف .

واستـدل مـن خالفـنا بقـوله تعالى : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ (١). وهذا منتظم لكل معتكف.

فالجواب : أنا لا نسلم أن غير الصائم معتكف اعتكافاً شرعياً .

فإن قيل : حقيقة الاعتكاف هو اللبث واللزوم .

قيل له : قد انتقلنا عن حقيقة فى اللغة إلى أحكام تثبت له فى الشريعة فمنها : لزوم جنس مخصوص ، وتحريم أشياء تنضم إلى اللبث ،ولبث فى مكان مخصوص، وغير ذلك ؛ فلا يجوز التعلق بالاسم فى اللغة .

قالوا : وروى طاوس عن ابن عبـاس أن النبى ﷺ قال : « ليس على المعتكف صوم إلا أن يجعله على نفسه » (٢) .

فالجـواب أن ظاهر هذا أنه ليس عليـه صوم لأجل الاعـتكاف ،ونحن

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٢) أخـرجه الحـاكم (١٦٠٣) والدارقطنى (٢/ ١٩٩) والبـيهـقى فى «الكبـرى» (٨٣٧٠) وابن الجوزى فى «التحقيق» (١١٨٧) قال الألبانى : ضعيف .

كـذلك نقول ؛ لأن من شـرط الاعتـكاف ،ونحن كذلك نقـول ؛ لأن من شرط الاعتكاف أن يكون فى صوم ،سواء كان لنفسه أو لغيره ، وليس يلزم مريد الاعتكاف أن يفرده بصوم له .

فإن قـيل : ألستم توجبون علـيه إذا نذر اعتكاف شهـر أن يصوم ذلك الشهر ؟

قيل له : بلى .

فإن قال : فقد جعلتم عليه أن يصوم للاعتكاف .

قيل له : هذا خطأ ؛ لأنه لو أراد أن يصوم ذلك الشهر قضاء أو تطوعاً أو عن نذر لجاز له هذا على قولنا .

فأما على قول عبد الملك فلا يجزئه إلا أن يصومه للاعتكاف .

قالوا : وروى عبيد الله بن عمـر عن نافع عن ابن عمر عن أبيه قال : يا رسول الله إنى نـذرت فى الجاهلية أن أعـتكف ليلة فى المسجـد الحرام . فقال النبى ﷺ :« أوف بنذرك »[١] .

فوجـه الدلالة منه أن الاعتكاف يصح بـالليل ؛ هذا يقتـضى أن الصوم ليس من شرطه .

فالجواب أنه يحتمل أن يكون نذر اعتكاف ليلة بيومها ؛ لأن العرب تعبر عن الأيام بالليالى ؛ ويبين ذلك قـوله تعالى: ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾[٢] ؛ يريد بأيامها .

---

(١) تقدم .

(٢) سورة الأعراف الآية (١٤٢) .

على أن ذلك قد روى من طريق آخر أيضاً .

وأيضاً فإنا قد روينا عن النبى ﷺ أنه قال : «أوف بنذرك وصم »[١] .

واعتكاف الليل يصح عندنا مع النهار على وجه التبع .

وقالوا : روى أن النبى ﷺ اعتكف العشر الأول من شوال ؛ وهذا يقتضى أن يكون اعتكف يوم الفطر ، وصوم يوم الفطر غير جائز ، ولا يصح اعتكافه عندكم .

فالجواب أن اللفظ إذا أطلق وجب حمله على عادة الاستعمال وعلى ما لا ينفيه دليل العرف ، وقد علمنا أنه ﷺ لا يترك أن يصلى العيد مع أصحابه ، ويتشاغل بالاعتكاف وغير ذلك مما يتعلق بأحكام العيد ؛فعلم أن قصد الراوى بتركه الاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان أن الاعتكاف فى العشر الأوائل من شوال دون بيان أول وقت الاعتكاف من العشر .

وأيضاً فقد دل الدليل بما ذكرناه أن الاعتكاف لا يكون إلا بصوم ؛ فحملنا قوله : اعتكف العشر الأول من شوال على ما عدا يوم العيد ، أو أنه دخل معتكفه قبل غروب الشمس من يوم الفطر بما قدمناه .

قالوا : ولأن الليل زمان يصح الاعتكاف فيه ؛ فجاز أفراده بالاعتكاف فيه .

أصله : من النهار .

فالجواب : أنا لا نسلم هذا الإطلاق ؛لأن الليل إنما يصح الاعتكاف فيه

---

(١) تقدم .

على طريق التبع للنهار ؛ فحاله مع النهار كـحال الخروج من المسجد لحاجة الإنسان مع حال اللبث فى المسجد فى أنه يكون معتكفاً فى ذلك الحال على وجه اتبع ، واستصحاب حكم الاعتكاف .

وقولنا إنه زمان يصح فيه الاعتكاف يفيد أنه يصح اعتكافه بنفسه لا على اتبع لغـيره ؛ ويبين ذلك أن جـوابنا لمن قاس الكون فى غـير المسجـد على الكون فى المسجد بهذه العلة فقال : لأنها حال يصح فيها الاعتكاف فكانت كحال اللبث فى المسجد كجوابنا فى مثل مسألتنا .

قالوا : ولأن كل عبادة صح استفتاحها بغـير صوم صح استدامتها بغير صوم كالصلاة .

فـالجواب أن الاسـتفـتاح الذى يعنونه إنما يصـح عندنا على طريق اتبع كحال الخـروج من المسجد مع حال الكون فـيه ؛ فلا يصح أن يعتـبر حكم المتبوع الحقيقة بحال ما هو تبع له ، ومشبه به على غيره تحقيق .

قالوا : ولأنها عبادة من شرطها المسجد ؛ فوجب ألا يكون من شرطها الصوم .

أصله : الطواف .

وهذا غير صحيح ؛ لأن قولهم : من شرطها المسجد يفيد أن المكلف أن يوقعه فى المسجـد ، وأنه إن أوقعه فى غير المسجـد فقد أتى به على خلاف شرطه ، والطواف بالنية لا يكون إلا فى المسجـد ؛ فليس سبيل ذلك سبيل الاعتكاف فى الصوم ؛ لأنه لا يتصور إيقاعه فى غير المسجد ؛ فلا يصح أن يوصف ذلك بوجوبه على المكلف أو انتفاء وجوبه .

على أن المعنى فى الطواف جواز وقوفه فى أقل من يوم ، وليس كذلك الاعتكاف .

قالوا : ولأنه لو كان الصوم شرطاً فى الاعتكاف لم يصح الاعتكاف فى رمضان ؛ لأن صومه واجب بأصل الشرع .

وهذا لا معنى له ؛لأنا لم نقل إن الاعتكاف لا يصح إلا فى صوم يقصد به ،وإنما قلنا : إن من شرطه ألا يكون إلا فى صوم ؛ أى صوم كان.

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله :«ولا يكون إلا متتابعاً » (١) .

قال القاضى [ق/ ٦٨] رحمه الله : يعنى إذا كان الاعتكاف أياماً فإن أوجب ذلك على نفسه متتابعاً وجب التتابع لا كلام ، وإن أطلق فإن الإطلاق يفيد التتابع أيضاً ؛ ألا ترى أنه لو قال : والله لا كلمت زيداً شهراً أو عشرة أيام لكان إطلاق ذلك يفيد التتابع ، إلا أن ينوى التفرقة فيكون ذلك معنى زائداً على الإطلاق .

مسألة

قال رحمه الله :«ولا يكون إلا فى المسجد كما قال الله سبحانه »(٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله :

---

(١) الرسالة (٢/ ١٦٣) .

(٢) الرسالة (٢/ ١٦٣) .

وهذا لقوله : ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ (١) .

ولأن رسول الله ﷺ اعتكف فى المسجد ،ولم ينقل عنه أنه اعتكف فى غيره ، ولا خلاف فى ذلك .

غير أن أبا حنيفة جوز للمرأة أن تعتكف فى بيتها .

قال : لأنها عورة ، وكونها فى بيتها أسترلها ، ولها فى خروجها بذلة ؛ فكانت معذورة فى تركه كما عذرت فى ترك صلاة الجماعة .

والدلالة على ما قلناه قوله عز وجل : ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ (٢) ؛ فوصف الاعتكاف بكونه فى المسجد .

ولأنه اعتكاف شرعى ؛ فكان من شرطه المسجد كاعتكاف الرجل .

ولأن شخص معتكف ؛ فأشبه الرجل .

ولأن ما هو شرط فى صحة العبادة لا يختلف حكم الرجل والمرأة فيه.

أصله : الصوم فى الاعتكاف ، والطهارة للصلاة .

وما قالوه من أن العذر فإنما يؤثر فى ترك الفضيلة . لا فيما كان شرطاً فى العبادات .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : «وإن كان فى بلد فيه الجمعة فلا يكون إلا فى الجامع ،إلا أن ينذر أياماً لا تأخذه فيها الجمعة » (٣) .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب رحمه الله : هذا إذا كانت أيام اعتكافه لا يتهللها يوم الجمعة جاز الاعتكاف فى أى مسجد شاء ؛ لأن من شرطه ألا يكون إلا فى المسجد ،وليس فى شرطه أن يكون فى مسجد مخصوص ؛ كما أن من شرطه أن يكون في صوم ، وليس من شرطه أن يكون فى صوم مخصوص .

ويدل على ذلك ما احتج به مالك رحمه الله من قوله تعالى : ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ (١) .

قال : فعم المساجد كلها ، ولم يخص منها شيئاً ، ولا خلاف أعلمه فى ذلك .

فأما إذا كانت أياماً تلزمه فيها الجمعة ، وكان ممن تجب عليه الجمعة ،أو فى بلد يلزمه فيه الجمعة فلا يجوز له الاعتكاف إلا فى الجامع ، لا من أجل أن الاعتكاف لا يجوز فى غيره من المساجد ، لكن لأنه متى لم يعتكف فيه أدى إلى أحد أمرين ممنوعين : إما أن يخرج إلى الجمعة ؛ فينتقض بذلك اعتكافه ؛ لأنه لا يجوز له الخروج إلا لحاجة الإنسان أو لما لعله أن تدعوه الضرورة إليه من شراء طعام وغيره ، أو أن يتم على اعتكافه فيترك الجمعة ، ووجوبها آكد من الاعتكاف .

فكان الوجه فى ذلك ما قلناه من أن يبتدئ الاعتكاف فى المسجد .

والله أعلم .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

مسألة

قال رحمه الله: «وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام »[١].

قال القاضي رحمه الله : إنما قال هذا ؛ لأنه لم ينقل أن النبى ﷺ اعتكف أقل من عشرة أيام ؛ فلذلك كره دالاقتصار عنها .

فأما الواجب فهو يوم كامل ؛ لأنته أقل زمان يصح فيه الصوم على ما بيناه .

مسألة

قال رحمه الله :«ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر لزمه » [٢] .

قال القاضي رحمه الله : هذا لأنه زمان يصح فيه الصوم ؛ فلزم الاعتكاف فيه بالنذر ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ .

ولأن النبى ﷺ قال لعمر وسأله عن نذره الاعتكاف : « فى بنذرك وصم »[٣] .

مسألة

قال رحمه الله : « وإن نذر اعتكاف ليلة لزمه يوم وليلة » [٤] .

قال القاضي رحمه الله : من أصحابنا من قال : لا يلزمه شيء ، ومنهم من قال : يلزمه يوم وليلة .

فإذا قلنا : لا يلزمه شيء ؛ فلأنه بمنزلة من نذر صوم الليل ؛ فلا يلزمه.

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

(٣) تقدم .

(٤) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

وإذا قلنا يلزمه ؛ فلأن الليلة قد يعبر بها عن يومها .

يبين ذلك قوله تعالى : ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (١) .

وأقل الأمور أن يكون محتملاً فيحمل على الوجه الذى تقتضيه الشريعة .

مسألة

قال رحمة الله : « ومن أفطر فيه متعمداً فليبتدئ اعتكافه ، وكذلك [إذا](٢) جامع فيه ليلاً أو نهاراً ، ناسياً أو متعمداً » (٣) .

قال القاضى ـ رحمه الله : أما إذا أفطر عامداً فإنه يستأنف ؛ لأنه قد اختار قطع التتابع ، ومن شرطه أن يكون متتابعاً ؛ على ما بيناه .

وإذا أفطر ناسياً مضى وبنى على اعتكافه ؛ لأنه لم يختر قطع التتابع ، وإنما أفطر لعذر ؛ فهو يستأنف ، بالمرض والحيض . وإذا كان كذلك بنى ولم يستأنف ؛ ألا ترى أن هذه الأعذار إذا طرأت فى صيام شهرى التتابع يجاز معها البناء ، ولم يلزم الاستئناف ؟

فأما فى فساد الصوم فيستوى حكم المفطر المتعمد وغيره مع العذر وعدمه؛ على ما بيناه فى كتاب الصوم ، وإنما يختلف الحكم فى البناء والاستئناف .

وكذلك الاعتكاف يفسد بالأكل أو الجماع بالسهو والعمد ، إلا أن فى

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٤٢ .

(٢) فى الرسالة : من .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

السهو يبقى فى المسجد على حكم المعتكف كما يمسك الآكل ناسياً فى الصوم بقية النهار وإن كان صومه قد فسد بالأكل .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : «فإن مرض خرج إلى بيته ، فإذا صح بنى على ما تقدم .

وكذلك إن حاضت المعتكفة » (١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : وهذا لأن المرض عذر يجوز معه [ق/٦٩] الإفطار والخروج من المسجد ، وكذلك الحيض .

ولا معنى لكونه فى المسجد ؛ لأنه عذر يجوز له الفطر فى الظاهر والباطن .

وليس كالنسيان ؛ لأن المفطر ناسياً يبقى فى المسجد ؛ لأنه معذور فى الظاهر ، وليس عذره كعذر المريض ،ولأن إقامته فى المسجد تضر به ، لأنه يحتاج إلى علاج ومراعاة وغير ذلك مما لا يجوز أن يفعل فى المسجد .

وكذلك الحائض لا يجوز لها دخول المسجد لو لم تكن معتكفة ؛ لأن الحيض يمنع من ذلك ؛ فكذلك إذا كانت معتكفة .

فإذا زال عذرهما بزوال المرض وانقطاع الحيض بنيا على ما تقدم ؛ لأن

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

العذر لا يمنع البناء ؛ على ما بيناه .

فإن أخرا ذلك استأنفا ؛ لاختيارهما قطع التتابع .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمة الله :«وحرمة الاعتكاف عليهما فى المرض ، وعلى الحائض فى الحيض »(١) .

قال القاضى رحـمه الله : يعنى أنه لا يجوز أن يفعـلا ما كانا ممنوعين منه فى الاعتكاف مما لا يقتضيـه عذرهما الذى هو المرض والحيض ، فمتى فعـلا ذلك لم يجز لهما البناء واسـتأنفا ؛ كـالآكل لماسياً فى اعتكافـه فإنه يقضى ويبنى ، فمتى قبل أو باشر بطل اعتكافه واستأنف ؛ فكذلك المريض والحائض .

مسألة

قال رحمـه الله : «فإذا طهرات الحائض ، أو أفـاق المريض من مرضة فى ليل أو نهار رجعا ساعتئذ إلى المسجد » (٢) .

قال القاضى رحمه الله : وهذا لأن عذره الذى جاز له معه الخروج من المسجد قد زال ، فوجب عليه الرجوع إلى المسجد .فإن أخر ذلك استأنف على ما بيناه .

مسألة

قـال رحـمـه الله : « ولا يخـرج المعـتـكف مـن مـعتـكفـه إلا

(١) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

لحاجة الإنسان » (١) .

قال القاضى ـ رحمه الله : هذا لأن من شرط الاعتكاف الكون فى المسجد ؛ فلا يجوز للمعتكف الخروج منه .

فأما إذا أراد الحاجة فإنه يجوز له الخروج للضرورة التى لا يمكن دفعها ولا الاحتراز منها .

والأصل فى ذلك ما رواه مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدنى إلى رأسه فأرجله ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان (٢) .

مسألة

قال رحمه الله : « وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التى يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه » (٣) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : وهذا ليستوفى الليلة بيومها فى الاعتكاف ؛ لأن أقل الاعتكاف المستحب هو اليوم والليلة .

فأما الواجب فهو أن يدخل قبل طلوع الفجر فى وقت يمكنه أن ينوى الصوم فيه ؛ لأن الاعتكاف لا يصح إلا بصيام ؛ على ما بيناه .

مسألة

قال رحمه الله :« ولا يعود مريضاً، ولا يصلى على جنازة ،

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

(٢) أخرجه مالك (٦٨٥) والبخارى (١٩٢٥) ومسلم (٢٩٧) .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

ولا يخرج لتجارة » (١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله : وهذا لأن من شرط الاعتكاف المسجد ؛ فلا يجوز الخروج إلا لضرورة حاجة الإنسان ، أو للطعام والشراب إذا لم يجد من ينوبه عنه فيه .

والأصل فى ذلك ما رويناه عن النبى ﷺ أنه إذا اعتكف كان لا يخرج إلا لحاجة الإنسان (٢) .

مسألة

قال رحمه القاضى رحمه الله :« ولا شرط فى الاعتكاف » (٣) .

قال القاضى رحمه الله : وهذا كما قال : لا يجوز للمعتكف أن يشترط خروجه من اعتكافه لعارض أو غيره .

وقال الشافعى : يجوز ذلك .

والدلالة على ما قلناه : قوله ﷺ : « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل» (٤) .

ولأنها عبادة اشتراط فيها خلاف موجب عقدها المطلق ونقيضه فوجب ألا يصح ؛ اعتباراً بالصلاة والصيام .

(١) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

(٢) تقدم .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

(٤) أخرجه البخارى (٢٠٦٠) ومسلم (١٥٠٤) .

مسألة

قال رحمه الله : ولا بأس أن يكون [فى] [١] إمام المسجد» [٢] .

قال القاضى رحمه الله : هذا لأن ذلك لا ينافى الاعتكاف ولا يخالف موجبه ؛ فجاز فعله .

وكذلك كل فعل لا ينافى الاعتكاف ولا يقطعه عن موجبه فجاز فعله.

ولأن الصلاة من فعل الاعتكاف ومن موجبه ومن صفة المعتكف .

وليس فى كون المعتكف إماماً ما يمنع ذلك ؛ فجاز فعله .

مسألة

قال رحمه الله : « وله أن يتزوج ، ويعقد نكاح غيره » [٣].

قال القاضى : أبو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله : هذا لأن العبادات كلها سوى الإحرام والعدة لا تمنع عقد النكاح ولا الولاية فيه ؛ كالصيام والوضوء وعبادات الكفاية وغير ذلك ؛ فكذلك الاعتكاف .

والفرق بين الاعتكاف والإحرام أن الإحرام يمنع التطيب ؛ فمنع عقد النكاح كالعدة .

وليس كذلك الاعتكاف ؛لأنه لا يمنع التطيب فلم يمنع عقد النكاح كسائر العبادات .

فأما الظواهر فإنها مطلقة فى إباحة عقد النكاح فى الأحوال كلها إلا ما

---

(١) سقط من الرسالة .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٤).

خصه الدليل كقوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ (١) ، ولم يخص حال الإحرام والاعتكاف ؛ فقامت الدلالة فى الإحرام ، ولم تقم فى الاعتكاف.

مسألة

قال رحمه الله : «ومن اعتكف أول الشهر أو وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره » (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : وهذا لأنه لا يجوز له الخروج إلا بتقضى مدة الاعتكاف .

وانقضاؤها هو بخروج آخر النهار ؛ لأن بغروب الشمس يخرج وقت الصوم ، ومن شرط الاعتكاف الصوم ، فما دام [ق/ ٧٠] وقت الصوم باقياً فهو معتكف ، ولا يجوز له الخروج منه .

مسألة

قال رحمه الله : « وإن اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر فى المسجد حتى يغدو منه إلى المصلى » (٣) .

قال القاضى رحمه الله : هذا على طريق الاستحباب دون الوجوب ليتصل العملان والفراغ منهما ، وكذلك روى عن النبى ﷺ أنه كان يفعل .

ولأنه إذا رجع إلى أهله لم يترفه بالقدر الذى يحصل عنهم إلى وقت

---

(١) سورة النساء الآية (٣) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٤) .

خروجه لصلاة العيد .

والمبيت فى المسجد قربة وفعل خير وذكرا لله تعالى ؛ فاستحب أن يصله بالاعتكاف .

فإن لم يفعل ذلك جاز إذا انصرف بعد غروب الشمس ، لزوال مدة اعتكافه .

والله أعلم .

كتاب : الزكاة

باب : فى زكاة العين ، والحرف ، والماشية ، وما يخرج من المعدن ، وما يؤخذ من تجارة أهل الذمة والحربيين [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على - رحمه الله : اعلم أن معنى الزكاة فى اللغة : النماء والزيادة . يقال : زكى المال يزكو إذا نما وزاد ، وزكى الحرث إذا حسن وزاد وكثر ريعه ، وفلان زكى أى : كثير الخير .

والأصل فى وجوب الزكاة : الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة .

وقد سميت فى الشرع بغير اسم ؛ فمن أسمائها :

الزكاة ، والحق ، والنفقة، والصدقة ، والعفو ، وغير ذلك .

فأما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [٢]؛ ففى هذا دليلان :

أحدهما : أنه أمر بإتيانها ، والأمر على الوجوب .

والآخر : أنه قرنها بالصلاة وهى من أركان الشرع ؛ فكان ظاهر ذلك يقتضى تساويهما .

وبهذه الطريقة احتج أبو بكر الصديق رضى الله عنه على من ناظره فى قتال العرب حين منعت الزكاة فقال : (لا أفرق بين ما جمع الله) [٣] ؛

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٥) .

(٢) سورة البقرة الآية : ٤٣ .

(٣) أخرجه سعيد بن منصور (٢٩١٠) و(٢٩٣٣) والبيهقى فى «الكبرى» (١٦٥٠٨) .

يريد أن القتال على الزكاة كالقتال على ترك الصلاة .

وقوله تعالى : ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (١) .

وهذا من آكد ما يدل على وجوب الشئ إذا قرن بالتهديد والوعيد .

وقوله تعالى : ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ (٢) .

فشرط فى المنع من قتلهم مع التوبة إقام الصلاة وإيتاء الزكاة ؛وهذا يدل على أن بعض هذه الأمور إذا انخم فالأمر بقتلهم باق .وذلك دال على وجوب جميعها .

وقال عز وجل : ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾(٣) .

فشرط فى كونهم من أهل الدين أداء الزكاة ؛ فدل ذلك على وجوبها.

وقوله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٤) .

يعنى : الزكاة الواجبة فيه ؛ فتسمى الزكاة حقاً .

وهذا مروى عن جماعة من الصحابة والتابعين .

وقيل : بل هو حق كان فى المال غير الزكاة فنسخته الزكاة .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (٥) فأخبر أنه أمرهم بالزكاة كما أمرهم بالصلاة .

---

(١) سورة فصلت الآية : ٦ ، ٧ .

(٢) سورة التوبة الآية : ٥ .

(٣) سورة التوبة الآية : ١١ .

(٤) سورة الأنعام الآية : ١٤١ .

(٥) سورة البينة الآية : ٥ .

وقوله عز وجل : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ (١) .

قيل فى تأويله : أدى زكاة الفطر، ثم خرج إلى المصلى لصلاة العيد .

وممن روى عنه ذلك أبو العالية ، وعكرمة ، وعمر بن عبد العزيز .

وقوله عز وجل : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (٢) .

يعنى : الزكاة .

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن المراد بها صدقة التطوع .

والصحيح هو الأول ؛ ويدل عليه قوله ﷺ : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم » (٣) .

وإنما عنى به قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (٤) ، وكذلك قوله ﷺ لمعاذ : «خذ الصدقة من أغنيائهم وردها على فقرائهم » (٥) .

ويبين ذلك ما روى فى الحديث أن العرب لما منعت الزكاة قالوا لأبى بكر رضوان الله عليه : إنا لا نؤدى الزكاة إليك ؛ لأن الله يقول : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (٦) قالوا : وهذا خطاب للنبى ﷺ ، ولم ينقل عن أبى بكر إنكار عليهم لتأويلهم هذه الآية فى الزكاة ، ولا أنه قال

---

(١) سورة الأعلى الآية : ١٤ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١٠٣ .

(٣) أخرجه البخارى (١٣٣١) ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس .

(٤) سورة التوبة الآية : ١٠٣ .

(٥) تقدم .

(٦) سورة التوبة الآية : ١٠٣ .

لهم : ليس الأمر على ما قلتم لأن الصدقة التى أمر بأخذها بقوله : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (١) .

هى التطوع أو صدقة غير الزكاة ، بل أقرهم على هذا التأويل ، واستعمل معهم المناظرة .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ (٢) الآية وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٤) يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا ﴾ إلى قوله : ﴿ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ (٣) .

فروى سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : «ما من عبد لا يؤدى زكاة ماله إلا أتى به وبماله فأحمى عليه فى نار جهنم فتكوى بها جنباه وظهره حتى يحكم الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، ثم يرى سبيله إما إلي الجنة وإما إلى النار . ولا عبد لا يؤدى صدقة إبله إلا أتى به وبإبله على أوفار ما كانت يعنى يوم القيامة فيبطح لها بقاع قرقر فتسير عليه أولها ، كلما مضى آخرها كر عليه أولها ، حتى يحكم الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وأما إلى النار .

ولا عبد لا يؤدى صذقة غنمه إلا أتى به وبغنمه على أوفر ما كانت فيبطح لها بقاع قرقر فتسير عليه أولها ، كلما مضى آخرها رد عليه أولها

---

(١) سورة التوبة الآية : ١٠٣ .

(٢) سورة التوبة الآية : ٦٠ .

(٣) سورة التوبة الآية : ٣٤ .

وتطؤه بأظلافها ،وتنطحه بقرونها ، ليس فيها عقصاء ولا جلحاء حتى يحكم الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار » (١) وروى أبو الزبير عن جابر قال :قال النبى ﷺ «أيما مال أدى [ق/ ٧١] زكاته فليس بكنز (٢) .

وروى عن عجلان عن سعيد المقبرى قال : باع رجل أرضاً له . فقال له عمر : احرز مالك ؛ احفر له تحت فراش امرأتك .

فقال يا أمير المؤمنين : أليس كنزاً ؟ قال : ليس كنزاً ما أدى زكاته(٣).

وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فى المال : إذا أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت الأرض السابعة السفلى ، وإن لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان على ظهر الأرض .

وروى مالك عن عبد الله بن دينار قال : سمعت ابن عمر يسأل عن الكنز ما هو . قال : المال الذى لا تؤدى منه الزكاة .

---

(١) أخرجه مسلم(٩٨٧) وأبو داود (١٦٥٨) والنسائى (٢٤٤٢) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٤) والحاكم (١٤٣٨) والدارقطنى(٢/ ١٠٥) والطبرانى فى «الكبير» (٢٣/ ٢٨١) حديث (٦١٣) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٠٢٦) من حديث أم سلمة مرفوعاً. قال الحاكم : صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه ، وقال الألبانى : حسن ، أما حديث جابر ،خرجه الخطيب فى«تاريخ بغداد» (٨/ ١٢) وابن عدى فى«الكامل»(٧/ ١٨٩) بسند ضعيف جداً .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٤١١) .

ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ ﴾ [١] . وقوله : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [٢] .

فروى أبو وائل عن عبد الله بن مسعود قال [٣] : من حبس زكاة ماله جعل له يوم القيامة شجاعاً أقرع يطوقه فى عنقه ، ثم قرأ علينا رسول الله مصداقه فى كتاب الله عز وجل : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [٤] .

وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [٥] وقيل فى التفسير : المراد به الزكاة .

وروى عن جماعة سمن التابعين .

فهذا من الكتاب .

وأما السنة : فقوله ﷺ : بنى الإسلام على خمس . . » [٦] فذكر إيتاء الزكاة .

وقوله لمعاذ حين بعثه إلى اليمين : «خذ الصدقة من أغنيائهم فردها فى فقرائهم » [٧] .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٦٧) .

(٢) سورة آل عمران الآية (١٨٠) .

(٣) أخرجه الترمذى (٣٠١٢) والنسائي (٢٤٤١) وابن ماجه (١٧٨٤) وأحمد (١٧٤٤) والحميدى (٩٣) ، قال الترمذى : حسن صحيح ، وقال الألبانى : حسن .

(٤) سورة آل عمران الآية (١٨٠) .

(٥) سورة المعارج الآية (٢٤) .

(٦) أخرجه البخارى (٨) ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر .

(٧) تقدم .

وفيه أخبار كثيرة ترد فى مسائل الكتاب .

وأما الإجماع : فالخبر المشهور فيما مضى لأبى بكر الصديق رضى الله عنه مع أهل الردة ؛ وذلك أن العرب منعت الزكاة فعزم أبو بكر على قتالهم ؛ فقال له عمر : أتقاتلهم وقد قال النبى ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ؟ » فقال له أبو بكر : فالزكاة من حقها يا عمر .

والله لو منعونى عقالاً ـ وروى عناقاً ـ مما كانوا يدفعونه إلى النبى ﷺ لجاهدتهم عليه [١] .

فاستقر الإجماع على ذلك .

وفى هذه الجملة كفاية فيما ذكرناه .

مسألة

قال أبو محمد بن أبى زيد رحمه الله : « وزكاة العين والحرث والماشية فريضة .

فأما زكاة الحرث فيوم حصاده ،والعين والماشية ففى كل حول مرة »[٢] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله :

قد بينا وجوب الزكاة فى هذه الثلاثة الأجناس فى الجملة ، وسنبين ذلك فى التفصيل عند البلوغ إلى مواضعها من الكتاب .

فأما اعتبار الحول فى العين والماشية : فلما رواه ثابت عن أنس قال :

---

(١) أخرجه البخارى (٦٨٥٥) ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٥) .

قال رسول الله ﷺ : « ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول »[١] .

وروى مالك عن محمد بن عقبة عن القاسم بن محمد قال : كان أبو بكر رضى الله عنه لا يأخذ عن مال زكاة حتى يحول عليه الحول[٢] .

وروى مثله عن على بن أبى طالب رضى الله عنه .

وروى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول : لا تجب فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول[٣] .

ولا خلاف فى ذلك إلا ما حكى عن ابن عباس وابن مسعود فيمن ورث مالاً أن عليه الزكاة حال ما ورثه من غير اعتبار بحلول الحول عليه .

واستدل لهذا القول بأنه مال مستفاد من غير عوض ؛ فلم يعتبر فيه حلول الحول .

دليله : المعدن والثمار والزروع .

والأصل فى هذا قوله ﷺ : «لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول»[٤] .

وروى : من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول»[٥] .

ولأنه مال مستفاد من مالك متعين تتكرر فى عينه الزكاة ؛ فأشبه ما يملك بعوض .

فأما المعدن : فإنه مشبه بالزرع .

---

(١) أخرجه الدارقطنى (٢/ ٩١) بسند ضعيف ،فيه حسان بن سياه وهو ضعيف .

(٢) أخرجه مالك(٥٨٠) وعبد الرزاق (٧٠٢٤) .

(٣) أخرجه مالك (٥٨٢) .

(٤) تقدم

(٥) أخرجه الترمذى(٦٣١) من حديث ابن عمر مرفوعاً .

والمعنى فى الزرع والحب أن نماءه يحصل فى وقت واحد ، وليس كذلك العين .

والله أعلم .

مسألة

قال ابن أبى زيد رحمه الله : «ولا زكاة [فى] (١) الحب والثمر فى أقل من خمسة أوسق ؛ وذلك ستة أقفزة وربع قفيز .

والوسق : ستون صاعاً بصاع النبى ﷺ وهو أربعة أمداد بمده ﷺ» (٢) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على ـ رحمه الله : اعلم أن زكاة الحب والثمار يعتبر فيها نصاب معلوم كما يعتبر ذلك فى زكاة العين والماشية ؛ وذلك النصاب خمسة أوسق ، لا زكاة فيما دون ذلك .

هذا قول أصحابنا .

وروى عن جابر بن عبد الله ، وأبى قلابة ،وسعيد بن المسيب ،وعطاء ابن أبى رباح ، والحسن ، وهو قول المشيخة السبعة .

وقال الشافعى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وعند أبى حنيفة أنه ليس هناك نصاب معتبر ، وأن العشر أو نصف العشر يجب فى القليل والكثير .

واستدل أصحابه بقوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ ﴾ (٣) .

وهذا عام فى القليل والكثير .

---

(١) فى الرسالة : من .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٥).

(٣) سورة البقرة الآية (٢٦٧) .

وبقوله : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (١) ، وقوله ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٢)؛ فأصاب الحق إلى جميعه .

وقوله ﷺ :« فيما سقت السماء العشر » (٣).

فعم ، ولم يخص مقداراً من مقدار .

وروى أبان بن أبى عياش عن أنس أن النبى ﷺ قال : « فيما سقت السماء العشر (٤) .

وقوله ﷺ لمعاذ :« خذ الحب من الحب » (٥) فعم ولم يخص .

ولأن النصاب أحد شرطى وجوب الزكاة ؛ فوجب [ق/ ٧٢] سقوط اعتباره فى الزرع والثمار ؛ اعتباراً بالحول .

ولأنه حق يجب فى مال لا يعتبر فيه الحول ؛ فوجب ألا يعتبر فيه النصاب .

أصله : خمس الغنيمة .

---

(١) سورة التوبة الآية : ١٠٣ .

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٤١ .

(٣) أخرجه البخارى (١٤١٢) من حديث ابن عمر .

(٤) قال ابن الجوزى فى «التحقيق»: واحتجت الحنيفة بما روى أبو مطيع البلخى عن أبى حنيفة رضى الله عنه عن أبان بن أبى عياش عن رجل عن رسول الله ﷺ قال : فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح أو غرب نصف العشر فى قليله وكثيره قال : وهذا الإسناد لا يساوى شيئاً أما أبو مطيع فقال ابن معين : ليس بشىء وقال أحمد رضى الله عنه : لا ينبغى أن يروى عنه وقال أبو داود : تركوا حديثه وأما أبان فضعيف جداً ضعفه شعبة .

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٩٩) وابن ماجه (١٨١٤) والحاكم (١٤٣٣) والدارقطنى (٢/ ٩٩) والبيهقى فى « الكبرى » (٧١٦٣) بسند ضعيف . لأن عطاء لم يسمع من معاذ .

ولأن النصاب وضع للتوقية كالحول ، فلما لم يعتبر فى الزرع حول فكذلك النصاب .

ولأن النصاب إنما يعتبر فى الأموال التى يتكرر الوجوب فيها ،والزروع لا يتكرر فيها ذلك ؛ فلم يعتبر فيها نصاب .

ولأن كل مال اعتبر النصاب فى تعلق الحق به فلابد من حصول عفو فيه فى ثانى ؛ اعتباراً بالمواشى ، فلما لم يكن فى الثمار والحبوب عفو بعد الوجوب علم أنه لا نصاب فيها .

ولأنه لو اعتبر فى الخارج من الأرض نصاب لوجب أن يختلف النصاب باختلاف أجناس الأموال ؛ ألا ترى أنه لما اعتبر النصاب فى زكاة العين والماشية كان نصاب المال غير نصاب الماشية ، فلما قلتم : إن النصاب خمسية أوسق فى الأجناس كلها غير مختلف دل ذلك على أن النصاب غير معتبر فيه .

ولأن العشر يسقط بعدم الانتفاع بالأرض كالخراج ، فلما لم يعتبر فى وجوب أخذ الخراج نصاب من الزرع ؛ فكذلك العشر .

والدلالة على صحة قولنا : ما روى مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه قال : سمعت أبا سعيد الخدرى يقول: قال رسول الله ﷺ : « ليس فيما دون خمس ذود صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة »(١).

وروى عمرو بن مرة الجملى عن أبى البخترى الطائي عن أبى سعيد

(١) أخرجه مالك (٥٧٧) والبخارى (١٣٤٠) ومسلم (٩٧٩) .

الخدرى عن النبى ﷺ قال :«ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة » [١] .

وروى سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ :« ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » [٢] .

وروى ابن أبى أنيسة عن أبى الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: « لا زكاة فى شىء من الحرث حتى يبلغ خمسة أوسق ، فإذا بلغ خمسة أوسق ففيها الزكاة » [٣] .

وهذه الأخبار نصوصاً فى موضع الخلاف .

فإن قيل : إنه لا دلالة فى هذه الأخبار على موضع الخلاف ؛لأنه ليس فيها إلا نفى الزكاة والصدقة عن ما دون الخمسة الأوسق ، ونحن كذلك نقول : إنه لا زكاة فيه أو لا صدقة ، ولكن فيه العشر أو نصفه ،وذلك ليس زكاة عندنا ولا صدقة .

فالجواب عن هذا من وجوه :

أحدها : إن العشر زكاة وصدقة ، ونحن ندل على ذلك فإذا ثبت كونه زكاة وصدقة صح الاستدلال بالخبر والذى يدل على ذلك أشياء :

أحدها : إن الذى نفاه عما دون الخمسة الأوسق هو الذى أثبته فيها ، فلما كان المثبت فيها هو العشر وجب أن يكون ذلك هو المنفى عما دونها .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٥٩) بسند ضعيف ، قال أبو داود : أبو البخترى لم يسمع من أبى سعيد وقال الألبانى : ضعيف .

(٢) أخرجه أحمد (٩٢١٠) بسند صحيح .

(٣) أخرجه الدارقطنى (٢/ ٩٨) .

والثانى : اتفاقنا على أنه يصرف مصرف الزكوات ، ومصرف ربع العشر المأخوذ من الذهب والورق ، فدل ذلك على أنه لا زكاة ؛ ألا ترى أن الغىء والجزية وعشور أهل الذمة لما لم يصرف شىء منهم مصرف الزكوات لم تكن زكاة ولا صدقة ؟ .

والثالث : ما رواه الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد قال: أمر رسول الله ﷺ أن يخرص العنب كما يخرص النخل ، وتؤخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ صدقة النخل تمراً (١) .

فسمى المأخوذ من النخل والتمر زكاة وصدقة .

والرابع : إن هذا العشر محرم على النبى ﷺ تحريم الصدقة ؛ فصح بذلك كونه صدقة .

يبين هذا أن الجزية وعشور أهل الذمة ليست محرمة عليه تحريم الصدقة ، وإذا صح أن العشر صدقة وزكاة ،وقد ورد الخبر بنفيها عما دون خمسة أوسق بطل ما قالوه .

ويدل أيضاً على ما قلناه ابتداء وجوابا عن سؤالهم ما رواه الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن : « وما كتب الله على المؤمنين من العشر ما سقت السماء ،أو كان سحاء أو كان بعلاء ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق ، وما

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٣) والنسائى (٢٦١٨) وابن خزيمة (٢٣١٧) والدارقطنى(٢/ ١٣٣)وابن أبى شيبة (٢/ ٤١٥) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٢٢٣) والطحاوى فى«شرح المعانى» (٢٨٥٧) وابن الجارود فى«المنتقى» (٣٥١) بسند ضعيف فإن سعيد بن المسيب لم يسمع من عتاب.

يسقى بالغرب والدالية ففيه نصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق » (١) .

وروى ابن وهب عن أبيه عن ابن لهيعة عن عمارة بن عبد الله بن أبى بكر أخبره أن هذا كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم فى النخل والزرع قمحه وسلته وشعيره ؛ ففى ما يسقى من ذلك كله نصف العشر ، وما يسقى بالعين أو كان عثرياً تسقيه السماء أو كان بعلا لا يسقى العشر ، وليس فى تمر النخل صدقة حتى يبلغ خرصها خمسة أوسق ، فإذا بلغت خمسة أوسق ففيها الصدقة كلها (٢) .

فشرط فى أخذ العشر أو نصفه بلوغ المأخوذ منه خمسة أوسق .

وروى محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس فى شىء من الكرم والنخل والزرع شىء حتى يكون خمسة أوسق ، ولا فى الدراهم حتى تكون مائتى درهم » .

ومن جهة الاعتبار : لأنه مال تجب فيه الزكاة فى عينه ؛ فوجب أن يكون فى أوله عفواً حتى يبلغ نصاباً واحداً ؛ اعتباراً بالماشية والعين .

فإن قيل: لما اعتبر فى ذلك الحول اعتبر فيه النصاب ، وها هنا فالحول غير معتبر ؛ فلم يعتبر النصاب .

قيل له : هذا ينتقض على أصلنا بزكاة المعدن ؛ لأن النصاب معتبر فيها ، والحول غير معتبر .

قياس آخر: لأنه حق يجب فى المال يصرف مصرف الزكوات ؛ فانقضى

---

(١) أخرجه الحاكم (١٤٤٧) وابن حبان (٦٥٥٩) والبيهقى فى «الكبرى» (٧٠٤٧) .

(٢) تقدم .

[ق/ ٧٣] وجوبه نصاباً فى الابتداء؛ بزكاة الذهب والورق .

وإذا ثبت هذا فظوا هرهم عامة ، وأخبارنا خاصة ؛ فوجب القضاء بها عليها .

فأما قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر » فعنه جوابان .

أحدهما : أنه قد نقلنا فيه زيادة ؛ وهى قوله :« إذا بلغ خمسة أوسق » والزيادة مقبولة إذا أتى بها الثقة .

والثانى : أنه مخصوص ما ذكرناه .

قالوا : على هذا الجواب إذا ورد خبران : **أحدهما** : متفق على استعمال بعضه ، **والآخر** : مختلف فى استعمالها كان ما اتفق على استعمال بعضه أولى .

قالوا : وقد اتفقنا على أن خبرنا مستعمل فى الخمسة أوسق فما فوقها، وخبركم مختلف فى أصله ؛ فكان خبرنا أولى .

فالجواب أنا لا نعتبر ما ذكروه ، بل يقضى بالخاص على العام ؛ على أن خبرنا أيضاً متفق على استعمال بعضه ؛ وهو ما رويناه عن أبى الزبير عن جابر أن النبى ﷺ قال :« لا زكاة فى شىء من الحرث حتى يبلغ خمسة أوسق ، فإذا بلغ خمسة أوسق ففيه الزكاة » (١) .

وما رويناه عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر عن النبى ﷺ .

وجواب آخر : وهو أن المقصود بقوله :«فيما سقت السماء العشر » .

---

(١) تقدم.

بيان القدر المأخوذ ،ولم يبين له تحديد المأخوذ منه ، ولا بيان أجناسه .

ومن يقول من أصحابنا أن وقف العموم على المقصود واجب ؛ فالسؤال ساقط على أصله ، ومن لا يقول بذلك يرى هذا الطريق ترجيحاً لأحد الخبرين على الآخر ؛ فيحكم به .

وأيضاً فإن الترجيح معناً ؛ لأنه قد اتفقنا على هذا الاستعمال فى نظير مثل أخبارنا ؛ وذلك أن النبى ﷺ قال : «فى الرقة ربع العشر» (١) .

وكان ظاهر ذلك يقتضى عموم الرقة .ثم قال : « ليس فيما خمس أواق صدقة » ؛ فحكمنا بخصوص ذلك العموم بهذا الخبر ؛ فكذلك يجب أن يكون حكم قوله :«فيما سقت السماء العشر » مع قوله : «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» .

فإن قيل : إن قوله :«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » لا يجوز أن يكون بياناً لقوله : « فيما سقت السماء العشر » ؛ لأن قوله :« ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » لا ينتظم إلا الموسق دون غيره ،وقوله :« فيما سقت السماء العشر » نظم الموسق وما ليس بموسق . ومن حق البيان أن يكون طبق المبين ووفقه ، لا زائد عليه ولا نقصاً عنه ،ومتى جعلنا قوله «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » بياناً لقوله : «فيما سقت السماء العشر » كان ذلك عائداً إلى بعض ما شمله العموم ، وهو ما يصح أن يكون موسقاً دون ما ليس بموسق ، وهذا يخرجه عن أن يكون بياناً .

قيل له : لا معنى له ؛ لأنه ليس يمتنع أن يكون بياناً لوجوب الزكاة فى

---

(١) أخرجه البخارى (١٣٨٦) وأبو داود (١٥٦٧) من حديث أنس .

الموسق أنه إذا بلغ هذا الحد فالزكاة فيه ، وإن أسقطت الزكاة عما عدا الموسق فبدليل آخر ، فسقط اعتراضهم .

فإن قيل : يحتمل أن يكون المنفى بقوله :«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » هو ما كان واجباً فى المال قبل الزكاة من صدقة يأخذها العمال أو غير ذلك مما نسخ بالزكاة .

قيل له : فهذا الضرب من الاحتمال لا ينتقل عن ظواهر الأخبار موجباتها ، على أنا روينا نصا :« لا زكاة فيما دون خمسة أوسق » ؛ فسقط ما قالوه .

وأما ما رووه عن أنس أن النبى ﷺ قال : « فيما سقت السماء العشر فى قليله وكثيره » (١) .

فغير معروف ولا محفوظ ، وعلى أن طريقه عن رجل مجهول ،وليس هو عن أنس ،وراه أبو مطيع البلخى وهو مجهول عند أهل النقل .

عن أبى حنيفة عن أبان بن أبى عياش وأبان ضعيف أيضاً عن رجل عن النبى ﷺ وفى هذا ما لا خفاء به .

على أنا لو سلمناه لكان الجواب عنه على ما قلناه ؛ وهو أن معناه :إذا بلغ خمسة أوسق ؛ بدلالة خبرنا .

فإن قيل : فما الفائدة فى هذا التأكيد الذى هو قوله : « في قليله وكثيره » ؟

قلنا : فائدته أنه إذا بلغ هذا الحد وجبت الزكاة فيه ،وفيما زاد عليه من

---

(١) تقدم .

عفو بعد النصاب والوجوب فرقاً بينه وبين المواشى التى فيها نصاباً وأوقاصاً.

فأما قوله ﷺ لمعاذ : «خذ الحب من الحب » (١) .

فالمقصود به أن ما يؤخذ من الشئ من جنسه دون بيان تحديد المأخوذ منه على أنه مخصوص ، ولو ثبت عمومه بما ذكرناه .

وقولهم : إن النصاب أحد شرطى وجوب الزكاة فأشبه الحول ينتقض بالإسلام والجزية ؛ لأنهما أحد شرطى وجوب الزكاة ومع ذلك معتبرة فى الزرع والثمار .

وينتقض على أصلهم بزكاة الفطر ؛لأنه لا تجب عندهم إلا على من يملك نصاباً ،والحول غير معتبر فيها .

وينتقض على أصلنا بزكاة المعدن ؛ لأن النصاب معتبر فيها .

وعلى أن اعتبار النصاب بالحول لا يصح ؛ لاختلاف موضوعهما ؛ وذلك أن الحول إنما اعتبر ليتكامل نماء المال فيه . وهذا المعنى يحتاج إليه فى العين والماشية ؛ ليتكامل نماؤهما بالتصرف فى المال والولادة وزيادة السن فى الماشية .وليس كذلك الزرع ؛ لأن نماءه يتكامل باستحصاده وبلوغه ؛ فلذلك لم يعتبر فيه حول؛ لأن المعنى الذى له نصب الحول معدوم فيه .

وأما النصاب إنما وضع ترفيهاً لرب المال ،وليبلغ المال حداً يحتمل الصدقة [ق/ ٧٤] ويتسع للمواساة ، وهذا ممكن فيما دون الخمسة الأوسق ؛ فصح أن يعتبر النصاب فى الزرع وإن لم يعتبر الحول .

واعتبارهم بخمس الغنيمة بعلة أنه حق يجب فى مال لا يعتبر فيه

---

(١) تقدم .

الحول؛ فوجب ألا يعتبر فيه النصاب ينتقض بالمعنى على أصلنا وزكاة الفطر على أصلهم على الخمس لا يصرف مصرف الزكاة ، وليس كذلك العشر.

وقولهم : إن النصاب وضع للترفيه كالحول ؛ فإذا سقط أحدهما وجب أن يسقط الآخر : فقد بينا أن الترفيه الذى وضع له النصاب غير الترفيه الذى وضع له الحول بأن قلنا : إن الحول إنما وضع ليتكامل نماء المال ، والنصاب إنما وضع ليبلغ حداً يحتمل المواساة ؛ فما له أريد الحول لا يحتاج إليه الزرع ؛ لأن نماءه يتكامل بلوغه ؛ فسقط اعتبار الحول فيه ، وبقى الترفيه الذى أريد بالنصاب ؛ فلذلك وجب اعتبارهم .

وقولهم : إن النصاب يعتبر فى الأموال التى يتكرر الوجوب فيها ، والزرع لا يتكرر الوجوب فيه فهو قياس عكس غير مردود إلى أصل ، على أن المعنى مختلف فى الأصلين ؛ وذلك أن تكرر الوجوب إنما هو لتكرر النماء واتصاله ؛فلذلك تكرر الوجوب .

وليس كذلك الزرع والثمار ؛لأن النماء فيها لا يتكرر؛ فلم يتكرر الوجوب .

وقد علمنا أن تكرر النماء واتصاله لا يؤثر فى النصاب ؛ فكذلك عدمه.

وقولهم : كل ما اعتبر فيه النصاب فلابد من عفو بعده قياس عكس

---

(١) سورة الأعراف الآية (١٤٢).

(٢) فى الرسالة : من .

(٣) الرسالة (ص/ ١٦٣) .

أيضاً غير مردود إلى أصل فى الطرد ،وهو منتقض على أصلنا بزكاة العين ؛ لأنه لا عفو فيها بعد النصاب .

على أن ذلك إنما وجب فى الماشية ؛ لأن المأخوذ منه مختلف غير مقدر ،وليس كذلك فى الذهب والورق ؛ لأنه مقدر بربع العشر .

وكذلك فى الحبوب والثمار ؛ لأنه مقد بالعشر أو نصفه .

وقولهم : كان يجب أن تختلف النصب باختلاف أجناس الأموال الخارجة من الأرض باطل من وجهين :

أحدهما : أن اختلاف النصب ليس معتبر باختلاف الأجناس ؛ لأن نصب الجنس الواحد من المواشى مختلفة مع الاتفاق فى الجنس .

والوجه الآخر : أن النصب إنما اختلف لاختلاف القدر المأخوذ من المال . وليس كذلك فى الزرع والثمار ؛لأن القدر فيها معروف غير مختلف ؛ وهو العشر أو نصفه .

وقولهم : إن العشر يسقط لعدم الانتفاع بالأرض كالخراج إن أرادوا تلف الأرض فالعلة غير صحيحة ؛ لأنه إنما يجب عشر زرع قد حصل ، فإذا تلف قبل حصوله فلم يجب ؛فلا معنى لأن يقال : سقط وجوبه .

وإن أردوا بعدم الانتفاع بالأرض كثرة المؤنة ولزوم نفقة على الزرع أضعاف ما يساوى فإن هذا لا يسقط الزكاة عندنا .

على أن طريق الخراج طريق الأجرة ، وطريق الزكاة المواساة ؛ فموضوع الأمرين مختلف .

وبالله التوفيق .

فصل

فأما قوله :يالوسق : ستون صاعاً بصاع النبى ﷺ (١) .

فلا خلاف فى ذلك أعلمه ،وقد وردت الأخبار عن النبى ﷺ ، وعن الصحابة رضوان الله عليهم بذلك .

وروى عمرو بن مرة عن بى البحترى عن أبى سعيد الخدرى، والزهرى، وعطاء ، والشعبى ،وابن سيرين ، وإبراهيم ، وشريك بن عبد الله القاضى ، والحسن بن صالح ، وغيرهم .

فصل

«وصاع النبى ﷺ أربعة أمداد بمده ﷺ » (٢) .

ومده رطل وثلث بالبغدادى ، هذا قول أصحابنا كافة ، والشافعى ، وإليه ذهب أبو يوسف لما ناظره مالك رحمه الله بحضرة هارون الرشيد .

وعند أبى حنيفة أن صاع النبى ﷺ ثمانية أرطال بالبغدادى .

والذى يدل على ما قلناه : أنه نقل أهل المدينة قرناً بعد قرن ،وعصراً بعد عصر ، وخلفاً بعد سلف أن صاع النبى ﷺ هو الذى ذكرناه .

ومثل هذا النقل لا يجوز عليه الخطأ والغلط ، ولا اعتماد الكذب ؛ لأن ذلك لا يجوز على بعض عددهم ، ولأنه لو جاز ذلك عليهم مع اجتماعهم على نقله لجاز عليهم فى نقل القبر والمنبر وما أشبه ذلك حتى كنا نجوز أن يكون قبر النبى ﷺ هو غير هذا الذى نشير إليه اليوم ،

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٥) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٥) .

وكذلك منبره .

فلما كان هذا غير جائز عليهم ، وكان الذى أمننا من ذلك اجتماعهم على نقله مع امتناع التساعف والتواطؤ واعتماد الكذب على مثل عددهم ، فكذلك سبيل نقلهم الصاع والمد .

فإن قيل : لو كان سبيل نقلهم الصاع والمد سبيل نقلهم للقبر والمنبر لم يقع فيه خلاف ،ولم يجز أن يختلف النقل ؛ فيروى أهل المدينة شيئاً ويروى غيرهم خلافه ؛ كما لم يجز مثل ذلك فى نقل القبر والمنبر .

فلما وجدنا الخلاف واقعاً فى ذلك علمنا أنه ليس بنقل منهم خلفاً عن سلف ، وإنما هو تقليد لبعض أسلافهم ،أو غير ذلك .

فالجواب : إن هذا غير صحيح ؛وذلك أن وقوع الخلاف فى الشىء لا يسقط قيام الحجة به ؛ ألا ترى أن قائلاً لو قال :إن النقل المتواتر لا يوجب العلم الضرورى لأنه لو وجب ذلك لم يقع عليه خلاف فى المشاهدات والمحسوسات وغير ذلك من الضرورات .

لقلنا له : إن هذا لا يقدح فى موضع الحجة ؛ لأن دفع الدافع للأمر الذى قد علمت صحته [ق/ ٧٥] وقامت الحجة به ترك قبوله لا يخرجه عن موجبه ؛فكذلك سبيل نقل أهل المدينة إذا كان نقلاً متواتراً يحتج بمثله ؛ فلم يسقط بورود خلاف فيه لا يجرى مجراه .

ومثل هذا نقل المصحف المجتمع عليه ، وما ورد من القراءات الشواذ التى تخالفه فى أنه لا يعتد بها ولا تؤثر فى صحة نقل المصحف ؛ فبان

بهذا أن وقوع الخلاف فى الشىء لا يؤثر فى قيام الحجة له .

فإن قيل : فقد نقل أهل الكوفة وغيرهم أن صاع النبى ﷺ ثمانية أرطال ، فإن اختلفت الروايات لم يكن أحدا أولى من الآخر إلا بضرب من الترجيح .

وقد علمنا أنه كان للنبى ﷺ صيعان مختلفة ؛ فقال ابن عمر : كنا تخرج صدقة الفطر بالصاع الأول [1] .

وقال أنس : كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ، ويغتسل بالصاع [2] .

والمد : رطلان .

وقال مجاهد : أخرجت إلينا عائشة عساً فقالت : كان النبى ﷺ يغتسل بمثل هذا [3] .

فالعس ثمانية أرطال أو تسعة أرطال أو عشرة أرطال .

وإذا صح هذا .

ثم روى عن عمر رضى الله عنه أنه قدر الصاع لإخراج الكفارات ثمانية أرطال بمحضر من الصحابة من غير أن ينكر أحد منهم عليه .

صح أن هذا تقدير صاع النبى ﷺ .

فالجواب أن هذه الروايات التى ذكروها لا يجوز أن يعارض بها نقل أهل

---

(١) أخرجه البخارى (١٩٨) ومسلم (٣٢٥) .

(٢) أخرجه النسائى (٢٢٦) والطحاوى فى «شرح المعانى» (٢٩٠٠) وأنكر شعبة أن يكون مجاهد سمع من عائشة . وقال الألبانى : صحيح الإسناد .

المدينة ؛لأن نقل أهل المدينة لذلك نقل تواتر متصل منذ كون النبى ﷺ وإلى زمان مالك رحمه الله ، يتداولونه خلفاً عن سلف مع شدة حاجتهم إليه فى بياعاتهم وأشريتهم ومعاملاتهم وتصرفهم ،ولم يكن مما انقطع فى وقت من الأوقات ،ولا مما ينذر وقوعه فيختلف الحال فى نقله .

ونقل الأخبار التى ذكروها نقل آحاد منقطع غير متصل ؛ فلم يجز أن يعارض بنقل أهل المدينة الذى وصفه ما ذكرناه .وهذا مثل ما ذكرناه فى أمر المصحف سواء ؛ وذلك أن نقل هذا المصحف متواتر مجتمع عليه ،وقد علمنا أنه تروى أحاديث بقراءات تخالفه ؛ فلا يعترض بها عليه ؛ لأن نقله نقل استيفاض وتواتر لا يعترض عليه بأخبار آحاد يجوز فى نقلها السهو والغلط واعتماد الكذب .

فأما خبر مجاهد فلا يسوغ التعلق به ؛ لأنه لو ورد صريحاً أن صاع النبى ﷺ ثمانية أرطال لم يقبل إذا كان فى مقابلته نقل أهل المدينة ؛ فكيف ومجاهد لم يقف على مقداره وإنما حرزه متفاوتاً .

وخبر عمر يجوز أن يكون وضعه للتعامل به ، لا لوجوب الرجوع إليه فى تقدير الشريعة .

ومثل هذا غير ممتنع .

فإن قيل : فقد نقل عن أهل المدينة أن هذا الصاع بقدر صاع النبى ﷺ وروى يزيد بن أبى زياد عن ابن أبى ليلى أنه قال : عيرنا صاع أهل المدينة فوجدناه يزيد على الحجاجى مكيالاً .

وذكر عبد الله بن داود أنه سأل مالكاً عن صاعهم الذى فى أيديهم ما

أوله فقال : هو تحرى عبد الملك بن مروان .

قيل له : أما نقلهم أن هذا قدر صاعه فليس فيه ما يوجب الخلاف ؛ لأنه لا فضل بين أن يقولوا : هذا صاعه وهذا قدر صاعه إذا كان ذلك نقلاً متواتراً متصلاً .

وما رووه عن ابن أبى ليلى فطريقه ضعيف .

على أنه قد روى خلافه عن إبراهيم ،وإنه قال : القفيز الحجاجى هو الصاع .

وروى عن موسى بن طلحة قال : الحجاجى هو صاع عمر ، وما ذكروه عن مالك لا أصل له .

لا يحتج بنقل أهل المدينة خلفاً عن سلف عن عصر النبى ﷺ إلى وقته أن هذا هو الصاع ؛ فكيف يقول من بعد أن هذا تحرى عبد الملك ابن مروان ؟

وقال لما كلمه أبو يوسف بحضرة الرشيد :هذا صاع رسول الله ﷺ ينقله الخلف عن السلف ، ثم استدعى أهل الأسواق فكلهم يقولون : حدثنا أبى عن جدى أن هذا صاع رسول الله ﷺ .

وذكر إسحاق بن سليمان الرازى فقال : قلت لمالك : يا أبا عبد الله خالفت شيخ القوم . قال : من قلت : أبو حنيفة يقول : ثمانية آصع. فقال مالك : ما يحفظون فى هذه ؟ فقال أحدهم : حدثنى أبى عن أبيه أنه كان يؤدى إلى رسول الله ﷺ بهذا الصاع .

وقال الآخر : :حدثنى أبى عن أمه أنها أدت بهذا الصاع

إلـى رسول الله ﷺ .

فقال مالك ما معناه : أبلغه أن الأمر بخلاف ما قال [(١)] .

فبان بهذه الجملة بطلان ما حكوه عن مالك فى هذا .

والله أعلم .

فصل

فأما قوله : « إنه ستة أقفزه وربع قفيز » [(٢)] .

يعنى : كـيل الخمسـة الأوسق ، فلا أعـرف بأى مكيلة أراد ؛لأن هذه المكيلة غير معروفة عندنا ، ولا بالعراق أصلاً .

ويجـوز أن يكون أراد بقـفيـز المـغـرب والأنـدلس ، بل هذا مـراده لا محالة ؛ لأنى رأيت ابن حبيب ذكر أن الخمسـة الأوسق ثلاثون قفيزًا بالقفيز القرطبى .

والجملة لا خلاف فى مقدارها .

والله أعلم .

مسألة

قال رحـمه الله :« ويجـمع القمح والشعـير والسلق فى الزكـاة ، فإذا اجتمع من جميعهم خمسة أوسق فليزك ذلك .

وكذلك تجـمع [أصناف] [(٣)] القطنيـة ،وكذلك تجـمع أصناف التمـر ،

---

(١) أخرجه الدارقطنى (٢/ ١٥١) وابن الجوزى فى«التحقيق ».

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٥) .

(٣) سقط من الأصل .

وكذلك أصناف الزبيب والأرز .

والدخن والذرة كل واحد صنف لا [ينضم] (١) إلى الآخر فى الزكاة » (٢) .

[ق/ ٧٦] قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على - رحمه الله : أما الجمع بين القمح والشعير والسلت فى الزكاة فهو قول كافة أصحابنا ، وروى ذلك عن الحسن وعكرمة وطاوس والزهرى .

وقال أبو حنيفة والشافعى : لا يجمع شىء من ذلك إلى غيره .

والكلام فى هذه المسألة فى موضعين :

أحدهما : أن ندل على منع التفاضل بين القمح والشعير ، وإذا ثبت ذلك فلا قول إلا قولنا .

والآخر : أن ندل على وجوب ضم أحدهما إلى الآخر .

والدلالة على وجوب الضم فى قوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (٣) وقوله ﷺ : «فيما سقت السماء العشر » (٤) .

وقوله لمعاذ : «خذ الحب من الحب » (٥) .

وكل هذا عموم فى قليل هذا وكثيره .

فإن قيل : هذا كله عموم يخصه قوله ﷺ : «ليس فيما دون خمسة

(١) فى الرسالة : يضم .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٦) .

(٣) سورة التوبة الآية : ١٠٣ .

(٤) تقدم .

(٥) تقدم .

أوسق صدقة » (١) .

قيل له : أيضاً هذا دليلنا ؛ لأن يوجب الصدقة فى الخمسة الأوسق من أي جنس كانت ؛ لأن المفهوم فى مقابلة النطق عاماً ؛ كذلك دليله ومفهومه.

فإن قيل : فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال : « الصدقة من أربعة : القمح ، والشعير ، والزبيب ، والتمر ، ولا زكاة فى كل جنس منها حتى يبلغ خمسة أوسق» .

ذكر هذا الحديث أبو الحسن الطبرى فى مسائله ، وقال : أو كلمة كان معناها . وذكر أن بعض شيوخه ذكر هذا الحديث .

وهذا غير محفوظ ولا معروف فى شيء من كتب الحديث .

على أنه منقول على المعنى دون اللفظ .

وإذا قلنا : إن الحنطة والشعير كالجنس الواحد قلنا بموجب الخبر .

ولا يبقى لهم إلا أن يقولوا : لما أفرد كل واحد منهما باسم وجب بذلك كونهما أجناساً .

وليس الأمر كذلك عندنا لما سنذكره .

ويحتمل أن يكون معناه : إذا انفرد عما ينضم إليه .

ويدل على ما قلناه أيضاً : أن هذه المسألة مبينة على معنى التفاضل بين الحنطة والشعير ، فإن سلم ذلك صح ما قلناه ، وإن لم يسلم دللنا عليه بما

---

(١) تقدم .

روى أن النبى ﷺ قال : «الطعام بالطعام ربا ، إلا يداً بيد مثلا بمثل »[١].

فعم ، ولم يخص .فإن قيل : المراد بهذا البر ؛لأنه قد فسر فى حديث آخر ؛فقال : « البر بالبر مثلاً بمثل » [٢] .

قيل له : هذا ذلك بعض ما شمله عموم خبرنا ؛ فلا يعترض عليه به ، ولا له دليل خطاب فيخصه .

فإن قيل : إن الشعير لا يتناوله اسم طعام على الإطلاق ؛ لأن ذلك مختص بالحنطة .

قيل له : هذا غير صحيح ؛ لأن الطعام اسم عام يدخل تحته جميع أنواعه ،وإن اختص كل واحد منها باسم ؛ مثل : الحنطة ،والشعير ،وما أشبه ذلك .

ويبين ذلك أن قائلاً لو قال : والله لا أكلت طعاماً فأكل شعيراً لحنث .

وكذلك لو قال : ما أكلت طعاماً وكان قد أكل شعيراً لكان كاذباً .

ولو قال : والله ما أكلت حنطة وكان قد أكل شعيراً لكان كاذباً .

ولو قال : والله ما أكلت حنطة وكا قد أكل شعيراً لم يكن كاذباً .

فبان بذلك بطلان ما ذكروه .

ويوضح ما قلناه ما روى أن معمر بن عبد الله منع غلامه أن يأخذ من

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٩٢) وأحمد (٢٧٢٩١) وابن حبان (٥٠١١) والدارقطنى (٣/ ٢٤) والطبرانى فى «الكبير» (٢٠/ ٤٤٧) حديث (١٠٩٤) والبيهقى فى «الكبرى» (١٠٢٨٧) من حديث معمر بن عبد الله .

(٢) أخرجه البخارى (٢٠٢٧)ومسلم (١٥٨٦) من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

السلت أكثر من الحنطة ، وقال : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : «الطعام بالطعام مثلاً بمثل » [١] ، وكان طعامنا يومئذ الشعير .

واحتج الصحابى بمنع التفاضل بين الحنطة والشعير بهذا الخبر، وعقل من قوله ﷺ : «الطعام بالطعام» [٢] وأنه يتناول الشعير كى يبين ذلك بقوله: وكان طعامنا يومئذ الشعير .

وهذا بين فيما قلناه .

وأيضاً فقد ذكر أصحابنا أن هذا إجماع الصحابة ؛ لأنه مروى عن عمر ابن الخطاب ،وسعد بن أبى وقاص ،ومعمر بن عبد الله ،وعبد الرحمن ابن عبد يغوث ، ومعيقيب الدوسى ، ولا مخالف لهم نعرفه .

وأيضاً فإن منافعهما متقاربة ، وأغراض الناس فيها غير متفاوتة ، وهما مجتمعان فى المنبت والمحصر ؛ فوجب أن يكون حكمهما واحد فى الضم ومنع التفاضل ؛ كالعلس مع الحنطة ، والسلت مع الشعير .

فإن قيل : إن العلس هو حنطة ، والسلت هو شعير فالاسم جار عليهما والحنطة لا تسمى شعيراً .

فإن قيل : هذا غلط ؛ لأن العلس مخالفاً للحنطة فى الخلقة والصورة والطعم ، وكذلك السلت مخالفًا للشعير ؛ فبطل بهذا أن يكون العلس حنطة ، وثبت بهذا أن حكمه حكمها ؛ لكونه غير منفكة منه . واحتج من قال بأن قال : لأنهما جنسان ؛ بدلالة تباين منافعهما وأسمائهما ؛ فلم يجب ضم أحدهما إلى الآخر كالتمر والأرز ، والحنطة والزبيب .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

والجواب: إن افتراقهما فى الأسماء لا يمنع من وجوب الضم ؛ فلا يوجب كونهما جنسين كالضأن والمعز ،والشعير والسلت ؛ فبطل ما اعتبروه.

وما ادعوه من تباين المنافع فيهما متقاربة ، وهذا موضع ،وإنما الذى تتباين منافعه : التمر والأرز ،والحمص والزبيب . هذا هو الذى تختلف منافعه وتتباين تبايناً شديداً .

فأما الحنطة والشعير فمنافعهما متقاربة غير متباينة .

قالوا : ولأنه قوت منفرد باسمه لا يرجع إلى الآخر بحكم النوع ؛ فأشبه البر والأرز ، وهذا يبطل بالعلس والحنطة .

ولو ادعوا رجوعه إليه بحكم النوع لم نسلمه إلا على الوجه الذى يقتضى رجوع الشعير إلى البر بهذا المعنى .

قالوا : ويروى أن النبى [ق/ ٧٧] ﷺ قال : «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل ، والشعير بالشعير مثلاً بمثل ، والتمر بالتمر مثلا بمثل » (١) .

فأفرد كل واحد من هذه الأجناس باسمه ، فدل ذلك على أن لكل واحد منهما حكم نفسه ،ولو كان الشعير والبر جنساً واحداً لكان يكفى فى ذلك أن ينص على أحدهما .

فالجواب : أنه لو ذكر الحنطة باسمها الأعم لكان يلزم ما ذكروه ،فأما إذا ذكرها باسمها الأخص فلا يعقل من ذلك الشعير ؛ لأنه لا يطلق عليه اسم حنطة ؛ كما إذا ذكر الضأن باسمها الأخص لم يتناول المعز .

والله أعلم .

---

(١) تقدم .

فصل

وأما القطنية فإنما وجب ضم بعضها إلى بعض لهذا المعنى أيضاً ؛ وهو تقارب منافعها وأغراض الناس فيها .

وليس كذلك سائر الحبوب ؛ لأن منفعة الدخن غير منفعة الأرز ، وأغراض الناس فيها متفاوته ؛ فلم يكن كالقطانى .

مسألة

قال رحمه الله : « وإذا كان فى الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطة » (١) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : هذا لأنه نظر لأرباب المال والفقراء ؛ لأنا إن ألزمناه أن يؤدى الزكاة من أعلاه أضررنا به، وإن أمرناه أن يخرجها من أدناه أضررنا بالفقراء ، فكان العدول والنظر أن يخرج من الوسط .

ومن أصحابنا من قال : يخرج من كل واحد بقدره . قال : لأن الوجوب لما كان جارياً على الجميع وجب أن يؤخذ من كل صنف بقدر ما يخصه ، وأحسب أنه رواه أشهب عن مالك رحمه الله ،وهو قول محتمل ، والأول أظهر .

مسألة

قال رحمه الله : « ويزكى الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته .

ويخرج من [الجلجلان] وحب الفجل من زيته .

فإن باع ذلك أجزأه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله» .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب رحمه الله : أما وجوب الزكاة فى الزيتون فهو قولنا ، وقول أبى حنيفة .

وللشافعى قولان :

أحدهما : إن فيه الزكاة .

والآخر : إنه لا زكاة فيه .

واستدل أصحابه على خلافنا بقوله ﷺ :

«ليس فى الخضروات صدقة » ؛ فعم ولم يخص .

وقوله لمعـاذ : لا تأخذ الصدقة إلا من الحـنطة ، والشعير ، والتـمر، والزبيب .

ولأنه لا يقتان ؛ فأشبه التين .

والدلالة على صحة قولنا :

قوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ؛ فعم .

وقوله : ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ﴾ ولم يخص .

والحق : هو زكاته .

وقول النبى ﷺ : « فيما سقت السماء العشر » فعم .

وقوله :«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » .

ورواه أصحابنا عن عمر ، وابن عباس .

ولأنه حب يقتات زيته غالباً ؛فوجب أن تجب فيه الزكاة .

أصله : السمسم .

ولأن الزكاة لما وجبت فى الحمص واللوبيـا ، وكان الزيتون أعم منفعة

فى باب الأقوات كان بأن تجب فيه الزكاة أولى .

فأما قوله ﷺ : «ليس فى الخضروات صدقة » ، فلا يتناول الزيتون من حيث لم يتناول الرطب وغيره ،لأن اسم الخضروات يتناول البقول والبصل، فأما الثمار فله اسم أخص بها .

وما رووه من حديث معاذ غير محفوظ على الوجه الذى ذكروه ،على أنه مرتب على ما قلناه .

واعتبارهم بالتين عنه أجوبة :

أحدها : أنا لا نسلمه ؛ لأنه من قول جماعة من أصحابنا فيه الزكاة ؛ منهم : عبد الملك بن حبيب وغيره .

وأظنه قد روى عن مالك .

والثانى : أنا لا نسلم وصف العلة ؛ لأن الزيتون يقتات زيته فى الغالب؛ فسقط ما قالوه .

فصل

فأما قوله : يخرج من زيته .وكذلك السمسم ، وحب الفجل ؛ فلأن الزكاة إنما تؤخذ منه إذا تناهى وصار إلى حد يقتات .

ونهايته هو أن يصير زيتاً لأن اقتياته هو فى هذه الحال ؛ كما أن زكاة الرطب إذا صار تمراً ،والعنب إذا صار زبيباً ؛ لأن اقتياتهما هو فى هذه الحال .

فما بيع من ذلك جاز أن يخرج من ثمنه ، على اختلاف فى ذلك ؛ لأن ابن القاسم قال : لا يجوز أن يخرج من ثمنه. وهو أقيس على الأصول ؛ اعتباراً بالزكاة كلها .

مسألة

قال رحمه الله :«ولا زكاة فى الفواكه والخضر» .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : هذا قول أصحابنا كافة ، وروى عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم ، ومن التابعين عن المشيخة السبعة ، وعطاء ، ومجاهد ، والشعبى ، والحسن ، ومكحول ، وربيعة رضى الله عنهم .

ومن الفقهاء : الشافعى ، والأوزاعى رحمهما الله .

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله : تجب الزكاة فى جميع ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ ﴾ فعم .

ولقوله : ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ .

ولا حق فيه سوى الزكاة .

ولقوله ﷺ : « فيما سقت السماء العشر » .

ولأنه زرع يطلق بزراعته نماء الأرض فى العادة ؛ فأشبه الزرع المقتات .

ولأنه تجب فى جنس المال لا تتكرر ؛ فوجب ألا يختص به الجنس ؛ اعتباراً لخمس الغنيمة .

والدلالة على صحة قولنا :

ما روى على وطلحة ومعاذ عن النبى ﷺ أنه قال : «ليس فى الخضراوات صدقة » .

وروى محمد بن عبد الله بن جحش أن رسول الله ﷺ لما بعث [ق/ ٧٨] معاذاً إلى اليمين قال له : «ليس فى الخضراوات صدقة » .

وروى سفيان الثورى عن طلحة بن يحيى عن أبى بردة عن أبى موسى

ومعاذ بن جبل حين بعثهما النبى ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم ألا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة : الشعير والحنطة والزبيب والتمر . وقال معاذ : فأما البطيخ والقثاء والخضروات معفو عفا الله عنه .

قالت عائشة رضى الله عنها : جرت السنة ألا زكاة فى الخضراوات .

وأيضاً فقد كانت هذه الخضراوات موجودة فى زمان النبى ﷺ وخلفائه فلم يأخذ منها شيئاً ، ولا أحد من الخلفاء بعده .

فإن قيل : يجب أن ينقلوا أنه لم يأخذ ، ولم يكتفوا بأنه لم ينقل أنه أخذ ؛ لأنه قد يفعل أشياء لا تنقل .

قيل له : القدر الذى ذكرناه كاف ؛ لأن الزكاة أصل من أصول الدين ، وركن من أركان الإسلام ، والعادة قد جرت بنقل ما يأخذه عليه السلام من الزكوات وما يظهر من قول أو فعل فى ذلك .

ألا ترى أنهم قد نقلوا أخذ الزكاة من الذهب والحنطة والتمر وغير ذلك ، فلما لم يره نقل عنه ﷺ ولا عن أحد من الخلفاء بعده أنه أخذ من الخضروات شيئاً ؛ علمنا بذلك أنه لم يأخذ منها شيئاً .

ولأنه نبت لا يقتات ؛ فأشبه الحشيش والقصب والحطب .

ولأنه جنس من المال لا يعتبر النصاب فى ابتدائه ؛ فلم يجب فيه عشر . أصله : الحطب .

وتفرض المسألة فى العدد اليسير من التفاح والقثاء ؛ كالثلاثة والأربعة ؛ فتقول : لأنه أضعف عن احتمال المواساة .

فأما قوله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فعام يخصه ما ذكرناه .

وقوله : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ لا دلالة فيه ؛ لأنه لا يتناول ما

تنازعناه؛ لأنه قال :«يوم حصاده»، وذلك منصرف إلى ما يحصد غالباً، فأما الفواكه والخضراوات والبقول فلا يقال فيها حصدت . على أنه مخصوص بما ذكرناه .

وقوله ﷺ :«فيما سقت السماء العشر» عنه جوابان .

أحدهما : أنا قد روينا فيه زيادة ؛ وهي قوله : « إذا بلغ خمسة أوسق»؛ فعلم أنه أراد به ما يكال أو يوصف ، وذلك معدوم في البقول والخضر.

والآخر : أنه مخصوص بقوله : « ليس في الخضراوات صدقة »، وما ذكرناه من تركه أخذ الصدقة منها .

فإن قالوا : خبرنا متفق على استعمال بعضه ؛وهو الزرع والنخل والكرم .

قلنا : وخبرنا أيضاً متفق على استعمال بعضه ؛ وهو الحشيش والقصب .

واعتبارهم بالزروع المقتاتة ينتقض بالحطب .

والخلاف على أن المعنى في ذلك أنه يقتان مع الاختيار ،وليس كذلك الخضراوات .

وقياسهم على الخمس باطل ؛ لأنه لا تسلم له عبارة عن الحكم ؛ لأنهم إن قالوا : فوجب ألا يختص ببعض الجنس لم يصح ؛ لأن الحشيش والقصب والرطبة لا عشر فيها ، وهي من الحشيش .

على أن المعنى في الخمس أنه لا يختص ببعض الماشية ؛ ففارق الزكاة.

والله أعلم .

مسألة

قال رحـمه الله : « ولا زكاة من الذهب فى أقل من عـشرين ديناراً ، فإذا بلغت عشرين ديناراً ففيها نصف دينار [وهو] (١) ربع العشر ، فما زاد فبحساب ذلك وإن قَلَّ .

ولا زكاة مـن الفضـة فى أقل من مائتى درهم ؛ وذلك خـمس أواق ، والأوقية : أربعون درهمًا من وزن سبـعة ـ أعنى أن [كل سبعة] (٢) دنانير وزنها عشرة دراهم ـ فإذا بلغت من هذه الدراهم مائتى درهم ففيها [ربع] (٣) عشرها خمسة دراهم ، فما زاد فبحساب ذلك » (٤) .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب ـ رحـمه الله ـ : أما إيجاب الزكاة فى الذهب والفضة فـقد ذكرناه فيما أوردناه من الآية والأخـبار ، وما نقلناه من إجماع الأمة ، وذلك مغن عن إعادته ها هنا .

وأما قـوله : ولا زكاة فيمـا دون عشرين ديناراً من الذهب ، وأن فيـها نصف دينار ، وأنه لا زكاة فى أقل من مـائتى درهم من الفضة ، وأن فـيها خـمسـة دراهم : فلا خـلاف فى هذه الجملة مع تـواتر الأخبـار على هذا الشرح .

وروى مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيـه عن أبى سعيد الخدرى

(١) سقط من الأصل .

(٢) فى الرسالة : السبعة .

(٣) سقط من الأصل .

(٤) الرسالة (ص / ١٦٦).

قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أواق صدقة » (١) .

وروى مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صعصعة المازنى عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : « **ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة** » (٢) .

وروى أبو إسحاق عن عاصم ، والحارث عن علىّ عن النبى ﷺ قال : « **ليس عليك شيء حتى يكون لك عشرين ديناراً ، فأما إذا كانت عشرين وقد حال عليها الحول ففيها نصف دينار** » (٣) .

وروى القاضى إسماعيل بن إسحاق حدثنا مسدد حدثنا أبو عوانة عن أبى إسحاق عن عاصم عن علىّ عن النبى ﷺ قال : « ليس فى تسعين ومائة درهم شيء ، فإذا بلغت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم » (٤) .

وروى ابن وهب عن جرير بن حازم ، والحارث بن نبهان عن الحسن بن عمارة عن إسحاق عن عاصم ، والحارث عن علىّ عن رسول الله ﷺ قال : « **هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهمًا درهمًا ، وليس عليك شيء حتى تكون مائتى درهم ؛ ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون ديناراً ؛ ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك** » (٥) .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٧٣) والبيهقى فى « الكبرى » (٧٣٢٥) وقال الألبانى : صحيح .

(٤) أخرجه أبو داود (١٥٧٤) والترمذى (٦٢٠) وأحمد (٧١١) والحاكم (١٤٥٤) والبزار (٦٧٩) والبيهقى فى « الكبرى » (٧١٩٨) .

(٥) تقدم .

وروى الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن فى كل خمسة أواق من الورق خمسة دراهم ، وفى كل أربعين دينارًا دينار [١].

وقال ﷺ : « **فى الرقة ربع العشر** » [٢].

واختلف الناس فى اسم الرقة هل هو الذهب والفضة ، أم يخص الفضة دون الذهب . فأىّ ذلك كان ففيه دلالة على مسألتنا .

وهذه [ق / ٧٩] جملة كافية فى هذا الفصل .

وحكى عن الحسن البصرى أنه لا زكاة فى الذهب حتى يكون أربعين دينارًا فيكون فيها دينار .

وهذا فاسد بما قدمناه من نصه ﷺ فى العشرين دينارًا نصف دينار .

وبالله التوفيق .

فصل

وما زاد على العشرين أو المائتى درهم فبحساب ذلك ـ قلّ أم كثر ـ فهو قول أصحابنا كافة ، وروى عن علىّ بن أبى طالب ويحيى بن سعيد وعمر ابن عبد العزيز ، وقاله المشيخة السبعة .

وقال أبو حنيفة ـ رضى الله عنه ـ : لا شىء فى الزائد حتى يكون

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخارى (١٣٨٦) وقد تقدم .

أربعين درهمًا ؛ فيكون فيها درهم ، ولا فيما زاد على العشرين حتى يكون أربعة دنانير .

واستدل عنه بما رواه يونس بن بكير عن أبى إسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن يحيى ، وعبادة بن نسى عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ أمر حين وجهه إلى اليمن ألا يأخذ من الكسور شيئًا ؛ إذا بلغ الورق مائتى درهم أخذ منها خمسة دراهم ، ولا يأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهمًا [١] .

وروى أبو إدريس عن عبد الله ومحمد ابنى أبى بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم : « **فإذا بلغ مائتى درهم ففيها خمسة دراهم ؛ فى كل أربعين درهمًا درهم ، وليس فيما دون أربعين صدقة** » [٢] .

وروى أبو إسحاق عن الحارث عن علىّ عن النبى ﷺ قال : « **هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهمًا درهم ، وليس فيما زاد على المائتين شىء** » [٣] .

ولأن كل مال له نصاب فى الابتداء وجب إثبات عفو فيه بعد النصاب .

أصله : المواشى .

---

(١) أخرجه البيهقى فى « الكبرى » (٧٣١٥) وفيه المنهال بن الجراح وهو متروك.

(٢) تقدم .

(٣) تقدم.

والدلالة على ما قلناه : عموم قوله ﷺ : « فى الرقة ربع العشر »[1].

وقوله ﷺ : « **ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة** »[2].

مفهومه : إيجاب الصدقة فيها ، وفيما زاد عليها .

وروى ابن وهب قال : أخبـرنى جريـر بن حازم ، والحارث بـن نبهان عن الحسن بن عمارة عن أبى إسحـاق عن عاصم بن ضمرة ، والحارث بن عبد الله الأعـور عن علىّ عن رسول الله ﷺ قال : « **هاتوا ربع العشور ؛ فى كل أربعين درهمًا درهم ، وليس عليك شىء حتى يكون لك مائتى درهم ؛ ففـيها خمـسة دراهم ، وليس عليك شىء حتى يكون لك عـشرون دينارًا ؛ ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك** »[3].

وهذا نص فى موضع الخلاف .

ولأنها زيادة على نصاب فى ذهب أو ورق يمكن إخراج ربع عشرها من غير مشقة .

دليله : الأربعون درهمًا ، والأربعة دنانير .

ولأنه جنس تجب الزكاة فى عينه وعلى متلفه مـثله ؛ فلم يكن فيه عفو بعد الإيجاب الأول .

أصله : الحبوب والثمار .

وإنما قيدناها احترازًا من المواشى .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم.

أو لأنه مال يحتمل التجزئة والتبعيض ؛ فأشبه الحبوب والثمار .

فأما حديث معاذ : فقد تكلم الناس فى روايته وقالوا : إنه من رواية المنهال بن الجراح ؛ وهو متروك الحديث ، وأن عبادة لم يسمع من معاذ .

على أن الخبر لا دلالة فيه على ألا شيء فيما دون الأربعين الزائدة ، وإنما يدل على أن معاذًا لم يأمر بأخذه . وذلك يحتمل أن يكون لكونه عفوًا ، ويحتمل أن يكون لأن معاذًا لم يولى ذلك ، لا لأنه لازكاة فيها .

وأيضًا فإنا نحمله على أنه أراد ألا يأخذ منه درهمًا حتى يكون أربعين ، بدلالة ما ذكرناه . وما رواه من حديث عمرو بن حزم : « **ليس فيما دون أربعين صدقة** » [١]. فليس بثابت عن أصحاب الحديث .

على أنه لو صح لكان معناه : صدقة هى أربعة دنانير . وما رووه من حديث عليّ ـ رضوان الله عليه فقد ذكرناه فيه زيادة ؛ وهى قوله : « **فما زاد فبحساب ذلك** » ، ويؤيده أن هذا مذهب عليّ ـ رضوان الله عليه ـ وهو راوى الحديث .

وقياسهم ينتقض ـ على أصلنا ـ بزكاة الحبوب والثمار ؛ لأن لها نصابًا فى الابتداء ، ولا عفو فيها بعد ذلك .

وأيضًا فإن المواشى تفارق الذهب والفضة ؛ لأن فى إيجاب جزء منها إضرار برب المال والفقراء جميعًا ، وفى إيجاب ذلك فى الوقص ما أوجبنا فى النصاب إجحاف برب المال ، وفى إيجاب الجزء إضرار [ ] [٢]

---

(١) تقدم .

(٢) كلمة لم أتبينها بالأصل . وتشبه [النسو] .

المشاركة .

وهذا المعنى معدوم في الذهب والفضة ؛ لاحتماله التجزئة والقسمة ؛ فلم بمثابته .

والله أعلم .

* * *

فصل

فأما قوله : « والأوقية : أربعون درهمًا » .

فهذا مما لا خلاف فيه ؛ لأن الأوقية التى عناها النبى ﷺ بقوله : « **ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة** » . أنها أربعون درهمًا ، وأن الخمس الأواقى مائتى درهم .

وكذلك فرق بين المثقال درهم وثلاثة أسباع الدرهم ، وكل سبعة مثاقيل عشرة دراهم وهذا مالا خلاف فيه .

* * *

مسألة

قال رحمه الله : « ويجمع الذهب والفضة فى الزكاة ؛ فمن له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربُع عُشُرِه » [1].

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : اعلم أن الجمع بين الفضة والذهب فى الجملة هو قولنا ، وقول أبى حنيفة .

(١) الرسالة (ص / ١٦٦) .

وقال الشافعى : لا يجمع بينهما .

واستدل عنه بقوله ﷺ : « **ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة** » .

وقوله : ليس فيما دون مائتى درهم شىء .

وقوله : لا شىء فى الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالاً . فنص على سقوط الزكاة فيها إذا نقصوا عن قدر النصاب ، ولم يفرق بين أن يكونا منفردين أو مجتمعين .

ولأنهما جنسان مختلفا النصب يجوز التفاضل فى بيعها ؛ فلم يضم أحدهما إلى الآخر فى الزكاة ؛ كالإبل والبقر ، [ق / ٨٠] والزبيب والتمر .

ولأنه من الورق لما قصر عن النصاب ؛ فلا زكاة عليه فى عينه .

أصله : إذا انفرد به .

ولأن كل نوع من المال تجب عليه الزكاة فى عينه ؛ فلم يجز أن يضم إلى نوع آخر .

أصله : البقر والغنم .

والدلالة على ما قلناه : قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ (١).

والمراد بالإنفاق هاهنا : الزكاة ، فتوعد من اجتمعا عنده ولم يخرج

---

(١)سورة التوبة الآية (٣٤) .

زكاتهما ، ولم يخص .

وقوله ﷺ : « **الرقة ربع العشر** » .

والرقة : إما أن تكون اسمًا للذهب والفضة أو لأحدهما .

وأىّ ذلك كان فعموم الخبر يتناوله . ولأنهما متفقان فى المعنى المقصود بها ، ولك واحد منهما يسد مسد الآخر وينوب منابه من كونهما ثمنًا للأشياء وقيمًا للم .

وإذا كان كذلك وجب ضمهما فى الزكاة ؛ اعتبارًا بأنواع الذهب وأنواع الفضة ، وبتبرها ومضروبها .

فإن قيل : إنما وجب ذلك ؛ لأنها جنس واحد .

قيل له : وهما جنس واحد فى أنها رقة ؛ فالرقة اسم للذهب والفضة ، وعلى ما يحكيه أصحابنا عن أهل اللغة .

فإن قيل : إنما وجب ضمهما ؛ لاتفاقهما فى النصاب .

قيل له : فيجب أن نضم الحنطة إلي الشعير وإلى الذرة والدخن ؛ لاتفاقهما فى النصاب .

فإن قيل :لما اختلف أسماؤهما الأعمة دل ذلك على اختلاف أجناسها .

ولا يلزم ـ على هذا ـ ضم الضأن إلى المعز ، والبخت إلى العراب ؛ لأن الاسم الأعم يجمعهما ؛ وهو اسم الإبل والغنم .

قيل : ينتقض بالزبيب والقشمش ، والجواميس والبقر ؛ لأنهما غير مجتمعين فى اسم أعم يجمعهما جنسيه .

ومع ذلك فإنهما مجتمعان فى الزكاة ؛ فعلم أن المعنى فى ذلك ما قلناه من اتفاق المنافع وتقاربها دون اتفاق الأسماء واختلافها .

وأيضًا فقد اتفقنا على أنه إذا كان مائة درهم وعرض يساوى مائة درهم ضمه إلى المائة وزكى الجميع إذا كان مدبرًا كان أدنى أحوال الذهب أن يكون كالعرض ؛ فيقومه ويضمه إلى ما معه من الورق .

والمعنى فى ذلك قيام الذهب مقام قيمة العرض . فأما الظواهر التى ذكروها فمخصوصة بما ذكرناه . وقياسهم على البقر لا معنى له ؛ لأن إيجاب الضم يتعلق باتفاق المنافع أو تفاوتها كالجواميس والبقر ، والزبيب والقشمش .

وهذه حال الذهب والفضة ؛ لأن أغراض الناس فيها متساوية ، وكل واحد منها ينوب مناب صاحبه فيما يراد له ؛ لأنهما يرادان للتعامل فى الأثمان والقيم ؛ فليس كذلك حال الإبل ، ولا حال التمر والزبيب ؛ فافترقا لهذا المعنى .

وعلى أن اختلاف النصب لا يؤثر فى سقوط الضم ؛ ألا ترى أن الحبوب والثمار متفقة فى النصب ، ولا يجوز ضم صنف منها إلى غير صنفه .

واعتبارهم بالمنفرد باطل إذا كان معه عرض يساوى تمام النصاب . ثم

---

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٦٣) والنسائي (٢٤٧٩) والدارقطني (٢/ ١١٢) والبيهقي في « الكبرى » (٧٣٤٠) قال ابن القطان : إسناده صحيح. وقال المنذري : إسناده لا مقال فيه . وقال الألباني : حسن .

المعنى فيه أنه ليس معه ما يتم به النصاب مما يجرى مجراه .

وبالله التوفيق .

والقياس الآخر قد أجبنا عنه .

* * *

فصل

قال القاضى رحمه الله : ووجه الجمع بينهما أن يعدل المثقال بعشرة دراهم ؛ فإذا كانت مائة درهم وعشرة دنانير ضمهما ، وإن كانت معه مائة درهم وتسعة دنانير تساوى مائة لم يضمهما . هذا قول أصحابنا .

وقال أبو حنيفة : يجمع بينهما بالقيمة ؛ فمن له مائة درهم وخمسة دنانير تساوى مائة درهم لزمته الزكاة .

قالوا : لأنه لما ضمت عروض التجارة بالقيمة ؛ فكذلك ضم الذهب إلى الفضة .

والأصل فى هذا أن رسول الله ﷺ أقام المائتى درهم بإزاء عشرين دينارًا .

فإذا صح ذلك كان ملك المائة بإزاء ملك العشرة ، وليس فى هذا إلا تعديل المثقال بإزاء العشرة دراهم ؛ فلذلك وجب اعتباره به .

فأما عروض التجارة فإنما ضمت بالقيمة ؛ لأنه ليس فى أعيانها زكاة ، وإنما الزكاة في أثمانها وقيمتها . وليس كذلك الذهب والفضة .

* * *

فصل

فأما قوله : أنه يخرج من كل واحد ربع عشره ؛ فلأن الزكاة إنما وجبت في المائتين ؛ فوجب إخراجها منهما .

فأما إخـراج الفضة عن الذهب والذهب عن الفـضة بالقيمة فـإنه جائز عندنا .

وكيف وجـه إخراجها : مخـتلفون فيـه على وجهين . وليس منهم من يقول : إنه يخرج أحدهما عن الآخر بدون القيمة على حساب الدينار بعشرة دراهم بل كلهم قال : يخرجها بالقيمة .

فإن قـيل : هلا قلتم : إنه يخـرجها بالأجـزاء دون القيـمة ؛ لأجل أن إخراج أحدهما عن الآخر معنى يقوم فيه مقامه في الشرع ؛ فوجب أن يعتبر فيه الدينار بعشرة دراهم ؟

أصله : التعديل في وجوب الضم .

قيل لهم : التعـديل في الجمع أصل مقـرر من تقييد صـاحب الشرع ، ليس طريقه طريق المعاوضة ؛ فلذلك لم تعتبر فـيه سواء قيمه الشرع ، وفي مسألتنا فإنما قلنـا : إنه يخرجه بالقيمة ؛ لأنه معـاوضة ؛ لأنه بيع أحدهما بالآخر ؛ فـوجب أن تراعى فيه القـيمة ؛ لأنه يبيـعها للمـساكين . ثم هل يعتبر فيه حد ما ، أو بالقيمة بالغة ما بلغت ؟

اختلف أصحابنا ؛ فقال ابن المواز : بالقيمة زادت أو نقصت .

وقال عبد الملك [ق / ٨١] بن حبيب : يخرجها بالقيمة ما لم تنقص

عن قيمة المثقال بعشرة دراهم ، فإن نقصت تمم النقصان . فإن زادت فبالقيمة بالغة ما بلغت الزيادة .

فوجه قول ابن المواز هو أنه بيع ذهب بفضة لا يراعى حد فى زيادته ؛ فكذلك لا يراعى فى نقصانه .

دليله : فى غير الزكاة .

ووجه قول ابن حبيب هو أن الأصل أن يخرج من كل واحد من المالين بالقسط ، وإنما أخرجنا من أحدهما عن الآخر إذا كان فيه نظر المساكين واحتياط لهم .

فإذا زاد خرجت الزيادة ؛ لأن فى ذلك حظًا لهم ، وإذا نقص عن قدر الآخر لم ينتقصوا .

والله أعلم .

* * *

مسألة

قال رحمه الله : « ولا زكاة فى العروض حتى تكون للتجارة » [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله ـ : إنما قال ذلك ؛ لأن الأجناس التى تجب فى أعيانها الزكاة هى العين والحرث والماشية ، دون غيرها من الأشياء .

والدلالة على ذلك : ما رواه مالك عن عبد الله بن دينار عن سليمان

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٦).

ابن يسار عن عراك بن مالك عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « **ليس على المسلم فى عبده ، ولا فرسه صدقة** » (١) .

وروى مكحول عن عراك بن مالك عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « **ليس فى الخيل والرقيق زكاة ، إلا أن زكاة الفطر فى الرقيق** » (٢) .

وروى أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علىّ قال : قال رسول الله ﷺ : « **قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة** » (٣) .

ولا خلاف فى أنه لا زكاة فيها إذا لم يرد بها التجارة .

* * *

فصل

فأما إذا أريد بها التجارة ففيها الزكاة عندنا ، وعند أبى حنيفة والشافعى وذهب إلى أنه لا زكاة فيها ؛ لقوله ﷺ : « **عفوت عنكم عن صدقة الخيل والرقيق** » . فعم ، ولم يخص . وقوله : « **ليس على المسلم فى عبده ، ولا فرسه صدقة** » .

وقوله : « **ليس فى الخيل والرقيق زكاة ، إلا أن زكاة الفطر فى الرقيق** » .

فاستثنى الزكاة الواجبة فى الرقيق - وهى الفطر ؛ لأن التصرف في

---

(١) أخرجه مالك (٦١١) والبخارى (١٣٩٤) ومسلم (٩٨٢) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٩٤) والدارقطنى (٢ / ١٢٧) والطبرانى فى الأوسط » (٦٢٧٠) وأبو يعلى (٦١٣٩) والبيهقى فى « الكبرى » (٧١٩٣) قال الشيخ الألبانى: صحيح .

(٣) تقدم .

العروض قد كان ظاهراً علي عهد رسول الله ﷺ ، ولم ينقل أنه أخذ منها زكاة .

ولأنه أمر بذلك فى جملة ما أمر بأخذ الزكاة منه . ولأنه عرض لا تجب الزكاة فى عينه ؛ فلم تجب فى قيمته .

أصله : إذا لم يكن للتجارة .

ولأن الزكاة تجب فى الأعيان لا فى القيم ؛ اعتباراً بالأصول كلها من المواشى النواض .

والأصل فيما قلناه : قوله عز وجل : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ (١) ؛ فعم ، ولم يخص .

وروى سمرة بن جندب قال : كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع (٢) .

وروى أصحابنا عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال له : « **أد زكاة البر** » .

ولأنه مال مرصد للنماء والزيادة ؛ فأشبه الذهب والفضة .

ولأن الزكاة إنما وجبت فى الدراهم والدنانير ؛ لأنها مرصدة للنماء ، ولا يجوز أن يكون التصرف فيها بما ينميها هو السبب فى إسقاط الزكاة عنها .

وإذا ثبت هذا فقوله ﷺ : « **عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق** »

---

(١) سورة التوبة الآية (١٠٣) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٢) ، قال الألبانى ضعيف.

معناه : زكاة العين دون القيمة ؛ بدلالة ما ذكرناه .

وقوله : « **ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة** » مفهومه : العبد المحـترم ، والفرس المعد للركوب . ومثل هذا لا صدقة فيه .

وقوله : « **ليـس فى الخـيـل والرقـيق زكـاة** » معناه : إذا لـم يرد بها التجارة ، أو ليس فى أعيانها زكاة .

وقولهم : لم ينقل أنه ﷺ أخذ منها زكاة ولا أمر بذلك باطل بما رويناه من أمره ﷺ سمرة بن جندب وأبى ذر وغيرهما .

واعتبـارهم بما ليس للتجارة باطل ؛ لأن المعنى فى ذلك أنه غيـر مرصد للنماء .

وقولهم : إن الزكاة تجب فى العين لا في القيـمة دعوى ، وهل الخلاف إلا فى هذا ؛ لأنا نقول : إن الزكـاة تجب فى العين مرة ، وفى القيـمة مرة أخرى .

والله أعلم .

* * *

مسألة

قال رحـمه الله : « فإذا بعتـها بعد حول [فـأكثر] (١) من يوم أخذت ثمنها أو [زكيت] (٢) ففى ثمنها الزكاة لحول واحد أقامت قبل البيع حولاً أو أكثر ، إلا أن تكون مـديراً لا تستقر بيدك عين ولا عـرض ؛ فإنك تُقَوِّم

(١) سقط من الأصل .

(٢) فى الرسالة : زكيته .

عروضك كل عام ، وتزكى ذلك مع ما بيدك من العين » [١] .

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : إذا كان للرجل عروض التجارة ، ولم يكن مديرًا تمكث عنده حولاً أو أحوالاً ، فإنه إذا باعها زكى أثمانها لسنة واحدة .

وقال محمد بن الحسن عن أبى حنيفة ـ رحمهما الله ـ عليه أن يزكى أثمانها لما مضى من السنين ، فإذا نقصت أثمانها مما تجب فيه الزكاة لم يكن عليه زكاة . وقال أبو حنيفة والشافعى : إذا لم يبعها وبقيت عنده أحوالاً قومها فى كل سنة ، وأدى زكاتها واستدلوا بما رواه محمد بن سعيد عن أبى عمر بن حماس عن أبيه أنه كان يبيع الجلود والقرون ، فإذا فرغ من بيعها اشترى مثلها ؛ فلا يجتمع عنده أبدًا ما تجب فيه الزكاة .

فمر به عمر بن الخطاب ـ رضوان الله عليه ـ وعليه جلود يحملها للبيع فقال: زك مالك يا حماس . فقال : ما عندى شىء تجب فيه الزكاة . قال : تقوم . فقوم ما عنده ، ثم أدى زكاته .

ولقول عثمان ـ رضى الله عنه ـ فى ملأ من الصحابة : اجعلوا لزكاتكم شهرًا تزكونها فيه .

ولم [ق / ٨٢] يخص مديرًا من غيره .

وروى أنه ﷺ أنفذ عمر مصدقا فعاد يشكو ثلاثة : منهم خالد . فقال ﷺ : « **إنكم تظلمون خالدًا ؛ فإنه حبس وأعبده فى سبيل الله** » [٢].

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٦ ـ ١٦٧) .

(٢) تقدم .

فلولا أن عمر طالبه بصدقة ذلك لم يكن ليعتذر له بأنه قد حبسها .

ولأنه لو باع العروض لوجبت الزكاة فى أثمانها للحول الماضى .

وكل عين تعلق حكم الزكاة بها متى نقلت إلي عين غيرها واحتسب بما مضى من الحول فإنه يخرج من عينها الزكاة ؛ كالذهب والورق .

ولأنه مال للتجارة ؛ فوجب تقويمه فى كل سنة .

دليله : إذا كانت مدارة .

ولأنه مال مرصد للنماء ؛ فوجب تكرار الزكاة فيه بتكرار الأحوال عليه .

أصله : الذهب والفضة .

وقال محمد بن الحسن : ما فى الأرض حيلة فى ترك الزكاة مثل هذه إن كان كما قال أهل المدينة يكون للرجل المال الكثير فيشترى به التجارة من العروض الذى إذا تربص بها الرجل ازداد فى ثمنها ؛ فهى تزيد سنة فى سنة فى يده ؛ لتربصه بها ، وليس عليها فيها زكاة .

والذى يدل على ما قلناه : قوله ﷺ : « **ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة** » .

وقوله : « **عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق** » .

وقوله : « **ليس فى الخيل ، ولا فى الرقيق صدقة** » .

وهذا عام فى سقوط الزكاة فيها ، إلا فى موضع قام عليه الدليل .

ولأنه عرض مملوك غير مدار فلم يلزم تقويمه فى كل سنة .

أصله : العروض المقتناة .

ولأن كل مال لا تجب الزكاة فى عيـنه فلا يلزم إخراجها من غير قـيمته كغير المدير .

أصله : عرض القنية .

واستدل القاضى رحمه الله فى رده على محمد بن الحسن بأن قال : إن أعيان العـروض لا صدقة فيـها ؛ لقوله ﷺ : « **ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة** » .

فإذا اشترى العبد أو الفرس بذهب أو ورق يـريد به التجارة فالمشترى قد صرف ما تجب فى عينه الزكـاة إلى شيء لا تجب فى عينه الزكاة ؛ ينوى أن يرده إلى ما تجب فى عينه الزكاة . فما دام عـرضًا فلا شيء فيه ؛ لأن النية وحدها لا يجب بها شيء ؛ لأنه لو وجب بالنية فقط قبل البيع لوجب على من كان عـنده عرض للقنيـة ثم نوى به التجـارة ، ولوجب على من ورث عرضًا فنوى به التجارة أن يزكيه إذا حال عليه الحال وإن لم يبعه .

فإذا لم يكن على هؤلاء زكاة بالنية دون أن يكون أوله عينا ؛ فكذلك لا تجب حتى يصيـر آخره عينًا ، ويرجع الفرع إلى مـا كان عليه من الأصل ، وإلا فلا معنى فرق بينهما .

هذا معنى ما له على اختصار .

فإذا ثبت هذا ؛فحديث حماس يدل على أنه كان مديرًا ،ونحن نقول : إن المدير يقوم فى كل سنة . وكذلك عثمان .

وحديث خالد : فإنما طلب منه غير صدقة التطوع فأعلمه النبى ﷺ بأن

حاله لا يحتمل أن يعاون بشيء ؛ لأن عمدة ماله قد حبسه . وعلى أنه يحتمل أن يكون كان مديراً .

وأما الذهب والفضة : ففى أعيانها الزكاة ، فإذا نقلها إلى جنسها وما يتساوى الفرض فيه كان فى طرق الحول على وجه واحد . وليس كذلك نقله إلى العروض .

فاعتبارهم بالعروض المدارة غير صحيح ؛ لأن الزكاة إنما تجب فيها عندنا إذا نضى شيء من أثمانها .

فأما إذا كان يبيع عروضاً بعروض ولا يكون فى ذلك عين فلا زكاة فيها مديراً كان أو غير مدير .

وعلى أن المعنى فى ذلك أنه إذا كان مديراً أو لم يقوم وانتظر بيع جميعها لأدى ذلك إلى سقوط الزكاة جملة ؛ لأنه لا ينضبط له ثمن كل سلعة يبيعها ، وسيما إذا كان ممن يبيع بالقليل والكثير . وليس كذلك غير المدير .

وقياسهم على الذهب والفضة باطل ؛ لأن الزكاة إنما تكررت فيها ؛ لأن فى أعيانها الزكاة ؛ فجاز تكرار الزكاة فيها . وليس كذلك العروض .

وقاسهم على الذهب والفضة باطل ؛ لأن الزكاة إنما تكررت فيها ؛ لأن فى أعيانها الزكاة ؛ فجاز تكرار الزكاة فيها . وليس كذلك العروض .

وقول محمد بن الحسن : ما فى الأرض حيلة لإسقاط الزكاة مثل هذا .

فجوابه أن يقال له : إن كان كل تصرف سقطت معه الزكاة يسمى حيلة لإسقاطها فيجب أن يكون من ملك ألف دينار فإذا كان قبل الحول بيوم ابتاع

بها ثيابًا ؛ فإن عليه الزكاة ؛ لأن هذه حيلة فى سقوط الزكاة .

وكذلك إذا كان معه مائتين فأبحناه أن يشترى قبل حلول الحول بيوم أو يومين بدرهم أو نصف درهم فقد أبحناه حيلة سقط معها الزكاة .

فإن سمى هذا حيلة منع إباحته ، وأوجب الزكاة معه ، وهذا خرق الإجماع .

وإن أبا أن يسميه حيلة لأمر ما فذلك الذى يصير إليه هو فصلنا فى ما سماه حيلة فى هذه المسألة .

وبالله التوفيق .

فصل

فأما إيجاب الزكاة فيها إذا باعها بعد حول أو أحوال لسنة واحدة ؛ فلأن العروض لا يتكرر حكم الزكاة فيها ، إلا إذا كان أصلها عينًا ؛ مثل أن يشترى بذهب أو فضة عرضًا ينوى به تجارة فيبقى عنده حولاً أو أكثر ثم يبيعه .

ولو ورث عرضًا أو وهب له أو اشتراه بعرض ، ثم نوى به التجارة فحال عليه عنده أحوال لم تكن عليه فيه زكاة ؛ لأن أصله ليس بعين .

وإذا كان الأمر على ما وصفنا كان أصل العين عرضًا ثم اشترى به عرضًا نوى به التجارة ، ثم باعه بعد حول فقد تقرر حكم الزكاة فيه ؛ لكونه عينًا فى طرفى الحول . ولا اعتبار بكونه عرضًا فى وسط الحول ؛ ألا ترى أنه لو ضاع منه فى وسط الحول وهو عين أو عرض ثم وجده فى آخر

الحول لوجب عليه فيه الزكاة .

وإذا تقرر هذا ، ثم ورد عليه حول ثان وهو عرض وخرج عنه وهو عرض لم يكن لهذا [ق / ٨٣] الحول حكم ؛ لأنه لم يكن فى أوله عينًا كما كان فى أول الحول الأول .

وإذا كان كذلك وجب لهذه العلة أن تزكيه زكاة واحدة .

* * *

فصل

فأما إذا كان مديرًا يبيع بالعين والدين ، ولا يحصى ما يبيعه ولا يضبطه فإنه يجعل لنفسه شهرًا من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض التى يديرها وما له من الدين الذى يرجوه ، ويضم إليه ما عنده من العين ، ثم يزكى ذلك كله ، وإنما وجب ذلك لأن أمره لا يخلو من ثلاثة أحوال :

أما أن يؤخذ بحفظ كل ما يبيعه . فهذا يؤدى إلى تكليفه ما لا يضبطه ولا يطيقه .

أو أن يجعل لنفسه وقتًا من السنة بعينه يجعله حولاً له كل سنة . فهذا ما نقوله . أو أن تسقط الزكاة عنه . وهذا ما لا سبيل إليه .

وقد رويناه عن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ أنه أمر حماس أن يقوم ماله ويزكيه ، وكان يريد التجارة ؛ على ما بيناه .

وروى عن جابر بن زيد أن رسول الله ﷺ قال : « **اجعلوا شهرًا تؤدون فيه زكاة أموالكم فما حدث من مال بعد فلا زكاة فيه حتى لحى رأس السنة** » .

مسألة

قال رحمه الله : « وحول ربح المال حول أصله ، وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات » (١).

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : وهذا كما قال ربح المال مردود إلى أصله ، وبناء على حوله .

وسواء كان الأصل نصابًا أو دونه فمن ملك عشرة دنانير فتجر فيها فصارت عشرين ، فإذا حال الحول زكى العشرين وكانت كأنها معها من أول الحول .

وكذلك لو حال الحول على العشرة ، ثم تجر فيها فصارت عشرين فإنه يزكيها حين تكمل العشرين . وقال أبو حنيفة ـ رضى الله عنه : يستأنف بها الحول من يوم كملت نصابًا .

وقال محمد بن الحسن : كيف قال أهل المدينة هذا وهم لا يخالفون فى أن من أفاد مالاً كثيرًا فلا زكاة عليه إلا أن يحول الحول عليه من يوم أفاده؟

فإن قالوا : لأن هذا كان عنده أصل مال .

قيل لهم : إن أصل المال الذى كان عنده لم يكن مما تجب فيه الزكاة ، وإنما تضم الفائدة إلى الأصل إذا كان الأصل نصابًا .

قال : وقد وافقنا أهل المدينة فيمن أفاد ماشية دون النصاب أنه لا زكاة

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٧) .

فيها حتى يحول الحول من يوم أفادها ، إلا أن يكون عنده قبلها ماشية نصاب من صنفها ؛ فإن ما أفاد من ذلك يضم إلى الأول وإن لم يحل على الفائدة الحول .

فإن كان الأول لا زكاة فيه فلا زكاة فى الفائدة حتى يحول الحول عليها .

هذا معنى ما قال .

والدلالة على صحة قولنا : قوله ﷺ : « **فى الرقة ربع العشر** »(١)؛ فعم .

وقوله : « **ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة** » (٢) فمفهومه أن الصدقة تجب فيها وفيما زاد عليها .

وأيضًا اتفاقنا على أن الأصل إذا كان نصابًا فإن الربح يزكى بحول أصله؛ فكان كذلك إذا كان الأصل دون النصاب ؛ بعلة أنه نماء حادث عن مال تجب فى عينه الزكاة ؛ فكان حكمه حكم أصله . وأيضًا فإن هذه المسألة مرتبة لنا على أصل ؛ وهو أن حكم سخال الماشية حكم أمهاتها - كانت الأمهات نصابًا أو دونه ، وسترد فى موضعها إن شاء الله .

فأما ما قاله محمد بن الحسن من اعتبار هذا بالفائدة فالفصل بين الموضعين هو أن النماء الحادث عن المال بالتصرف فرع له ومتولد عنه ؛ فكان كأنه عين المال ؛ فلذلك كان حكمه حكمه .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

يدل ذلك إجماعهم على ما قلناه فى النصاب ، وما فوقه .

والفائدة بخلاف هذا ؛ لأنها أجنبية من المال ، وليست بفرع له .

فإن اعترضوا بالماشية فإنما أتبعناها النصاب لمعنى آخر يذكر فى موضعه.

ومحمد ظن أنا نضم فائدة الذهب إلى الأصل ؛ فحكى عنا الاعتلال على حسب ذلك .

وما ذكروه من فائدة الماشية صحيح .

ونحن لم نحكم بما قلناه فى الربح على حسب ما يقوله أبو حنيفة فى ضم فائدة الذهب إلى الأصل .

وبالله التوفيق .

* * *

فصل

فأما نسل الأمهات فحوله عندنا حول الأمهات ، سواء كانت الأمهات نصابًا أو دونه ؛ فلو كان لرجل ثلاثون من الغنم فتوالدت قبل مجىء الساعى بيوم حتى كملت أربعين لوجب فيها الزكاة مع الأمهات .

وقال أبو حنيفة والشافعى ـ رضى الله عنهما : يستأنف الحول للجميع من يوم كمال النصاب ، وإنما يكون حول السخال حول الأمهات نصابًا .

واستدلوا بقوله ﷺ : « **لا زكاة فى مال يحول عليه الحول** » .

وهذا السخال لم يحل عليها الحول .

ولأنها زيادة كمل بها النصاب فى نوع من الحيوان ؛ فوجب أن يكون

حولها من يوم كمل النصاب .

أصله : إذا كمل النصاب بشراء أو هبة أو ميراث .

وقولنا فى نوع من الحيوان احترازًا من الركاز وغيره . ولأن السخال من الأموال التى لا تجب فيها الزكاة إلا بالحول . وحولها تارة يعتبر بنفسها ، وتارة يعتبر بغيرها .

ولا يجوز أن تبيع غيرها فى الحول ولا حول لذلك الغير .

ولأن الأولاد إنما تتبع الأمهات فى حكم إذا كان ذلك الحكم ثابتًا للأم حين الولادة .

فأما إذا لم يكن ثابتًا لها حين الولادة فلا يتبعها فيه ؛ ألا ترى أن ولد المكاتبة إنما يتبعها إذا كانت مكاتبة حين الولادة ، وكذلك ولد أمّ الولد .

وإذا ولدت قبل ثبوت الحكم لها لم تتبعها ؛ ألا ترى أنها لو ولدت [ق/ ٨٤] من زوج أو زنا ، ثم كوتبت أو دبرت لم يتبعها ولدها ؟ فكذلك السخال لما لم يكن للأمهات حول الزكاة حين الأمهات لم تتبعها .

ولأن الأموال التي لا تجب الزكاة فيها إلا بالحول لا بد فى وجوب الزكاة فيها من اعتبار أمرين :

أحدهما : كون المال مما يتسع للمواساة .

وأن تمضى عليه مدة يتكامل فى مثلها النماء .

فإذا كان دون النصاب فلا زكاة فيه ؛ لأنه لا يحتمل المواساة .

وإذا صار نصابًا بالسخال فقد بلغ حدًا يحتمل المواساة واحتيج إلى اعتبار مدة يتكامل بها النماء .

والدلالة على صحة قولنا قوله ﷺ : «فى أربعين من الغنم شاة» .

وهذه يقع عليها اسم غنم .

وروى مالك ـ رحمه الله ـ عن ثور بن زيد عن ابن لعبد الله بن سفيان الثقفى عن جده سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقًا فكان يعد على الناس بالسخل . فقالوا : تعد علينا بالسخل ولا تأخذه منا ؟

فلما قدم على عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ ذكر ذلك له فقال له : نعم تعد عليهم بالسخلة يحملها الراعى ، ولا تأخذها [(١)].

ولم يفرق بين أن تكون متولدة عن نصاب ، أو دونه . وقد روى ذلك عن النبى ﷺ ؛ رواه علىّ بن حجر قال : حدثنا أيوب بن جابر عن أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علىّ ـ رضى الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « **ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة شىء ، ولا تؤخذ هرمته ويعد صغيرها وكبيرها** » [(٢)]. فعم ولم يخص .

ولأنها نتاج حادث عن حيوان تجب فى عينه الزكاة ؛ فوجب أن يكون معتبرًا به فى حول الزكاة ، أو نقول : فوجب أن يكون حكمه حكم ما لم يزل موجودًا مع أمهاته .

أصله : إذا كانت الأمهات نصابًا .

فإن قيل : المعنى فى الأصل أن الأمهات حكم الحول ؛ فجاز أن تتبعها فى حولها . وليس كذلك إذا كانت الأمهات دون النصاب ؛ لأنه لا حول

---

(١) الموطأ (٦٠١) .

(٢) تقدم .

لها ؛ فلم يجز أن تتبعها فى شىء لم يثبت لها .

قيل له : نحن لم نرد بقولنا أنه يجب أن يكون حول السخال حول الأمهات موضع الخلاف ، وإنما أردنا أنه يجب أن يكون حكمها كأنها لم تزل موجودة مع أمهاتها .

وهذا المعنى لا يمكنهم دفعه .

على أن ما ذكروه فاسد على أصلهم ؛ وذلك أن من مذهبهم أن الخليطين إذا كان لهما أربعون شاة ففيها الزكاة .

فقد جعلوا للعشرين حولاً معتبرًا لنا بنفسها أو بالعشرين الأخرى .
وهذا ما منعونا فيه .

وأيضًا فإن الحول معتبر فى زكاة العين .

ولو كانت معه مائة درهم فأقامت معه حولاً إلا يومًا فأخذ من معدن مائة درهم أخرى يضمها إلى الأولى وزكاها عندهم ؛ فبطل بذلك ما قالوه .

وقياس آخر وهو أنه قد اتفقنا على أنه لو ابتاع سلعة بمائة درهم تساوى حال ابتياعها مائتين ، ثم باعها بعد الحول بمائتين فإن الزكاة واجبة فى ثمنها .

والعلة فى ذلك أنه نماء حادث عن مال تجب فى جنسه الزكاة ؛ فكان حكمه حكمه .

فأما الخبر : فلنا فيه من التعلق مثل ما لهم ؛ وذلك أن مفهومه وجوب الزكاة فى الأمهات إذا حال عليها الحول .

فإن قيل : لا حول للأمهات أصلاً إذا كانت دون النصاب .

قيل له : هذا غير صحيح ؛ لأن الخبر أطلق ذلك ولم يقيده ؛ على أنه مخصوص بما ذكرناه .

وقولهم : لأنها زيادة كمل بها النصاب كالشراء والميراث لا تأثير له على أصل أصحاب الشافعى ؛ لأن الزيادة لا تضم إلى الأصل ، سواء كان الأصل نصابًا أو دونه ؛ فتقييدها بهذا الوصف لا معنى له . على أن المعنى فى الأصل كمال النصاب بغير تمامه . وليست كذلك مسألتنا ؛ لأن كمال النصاب مما حادث عنه .

وما ذكروه من أنه لا يجوز أن تتبع غيرها فى الحول ولا حول لذلك الغير قد أجبنا عنه ، وقلنا : إن الحول يعتبر فى الأصل وإن لم يكن نصابًا كما قالوا ذلك فى الخليطين بينهما أربعون شاة ، وكما قالوا فيمن كان معه مائة درهم فبقيت معه بعض الحول ثم أفاد من ركاز تمام النصاب فإنه يضمها إلى المائة التى كانت معه .

وما ذكروه من أن ما يعتبر فيه الحول لا بد فيه من أمرين :

أحدهما : أنه يكون قدرًا يحتمل المواساة .

والآخر : أن يرد عليه من المدة ما يكمل به النماء والمنفعة . ينتقض به إذا كان الأصل نصابًا ؛ وذلك أنه إذا كان معه ثمانون شاة أقامت أحد عشر شهرًا ، وتوالدت قبل حلول الحول بشهر فإنها لم تبق مدة يكمل بها النماء ، ومع ذلك فهى تابعة لها في الحول ؛ فانتقض الاعتلال .

ولا معنى لقولهم إن هذا الزمان قد أتى على الأمهات ؛ لأنهم لم

يشترطوا فى الاعتلال كمـال النماء والمنفعة فى بعض المال دون بعض . فإن قنعوا بهـذا فقد أتى أيضا على الأمـهات التى هى دون النصاب فى مـسألتنا زمان كمال النماء والمنفعة .

وقولهم : لأنه نتاج لم يتولد عن نصاب فلم تجب فيه الزكاة . أصله : إذا لم يتم الأصل بنتاجـه نصابًا . فالجواب أن المعنى فيـه قصور الأصل عن نصاب ، والنصاب معنى معتبر فى الحيوان فى الزكاة .

والله أعلم .

* * *

فصل

ولا خلاف بين فقـهاء الأمصار فى أن السـخال تتبع الأمهـات إذا كانت الأمهات نصابًا .

وقـال داود : لا تضم السـخـال إلى الأمـهات أصـلاً ، سـواء كـانت الأمهات نصابًا أو دونه ؛ لقوله ﷺ : « **لا زكاة فى مال حتى يحول [ق / ٨٥] عليه الحول** » .

وروى أنه ﷺ قال : « **فما حدث من مال بعد فـلا زكاة فيه حتى يجىء الحول** » .

قالوا : وقد اتفـقنا على أنه لو استفاد فى الحول جنسًا من المال مـخالفًا لجنس ما معه لم يضمه إليه ، لعلة أنه مال مـستفاد يعتبر الحول فى جنسه ؛ فكذلك السخال .

والدلالة على ما قلناه : قوله ﷺ : « **فى أربعين من الغنم شاة** » (١)؛ فعم ولم يخص .

ومـا رواه علىّ بن حجر حـدثنا أيوب بن جـابر عن أبى إسحـاق عن عاصم بن ضـمرة عن علىّ قال : قـال رسول الله ﷺ : « **ليس فيـما دون خمس من الإبل شىء ، ولا تؤخـذ هرمة ، ويعد صـغيرها وكبـيرها** » (٢). وهذا نص .

وأيضًا فإن هذا إجماع الصـحابة ؛ لأنه مروى عن عمر ، وعلىّ ، ولا مخالف لهما .

وقد ادعـوا أن ما قـالوه مذهب أبى بكر الصـديق رضوان الله عـليه ، وليس ذلك بصحيح .

وأيضا فلأن الزكـاة تجب فى المال لأجل النماء ؛ بدلالة أن ما لا نماء له لا زكاة فيه ؛ كـالعقارات وغيرها . وكذلك مـا ترك التصرف فيه بالتـسمية كالحلى الملبوس وغيره لا زكاة فيه .

وإذا كان كذلك فيستحيل أن تجب الزكاة فى الأصل من أجل النماء ولا تجب فى المنمى نفسه .

ويبين هذا ما نـقلوه فى التجارة أن الزكـاة تجب فى الأصل لأجل الربح ومحال ألا تجب فى الربح . فأما قوله ﷺ : « **لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول** » فمعناه : فى الأصل دون النتاج ؛ بدلالة ما ذكرناه .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

وقوله : « **فما حدث من مال بعد فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الحول** » فكلام لا يستقل بنفسه ؛ لأنه معطوف على شيء لم يذكر . وعلى أن معناه في غير السخال بدلالة ما ذكرناه .

وقياسهم ينتقض ـ على أصلنا ـ بنماء الدراهم والدنانير . على أن العلة في الأصل أن الفائدة من غير جنس ما معه .

والله أعلم .

* * *

مسألة

قال رحمه الله : « ومن له مال [تجب] [١] فيه الزكاة ، وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار مال الزكاة فلا زكاة عليه ، إلا أن يكون عنده مما لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوان مقتناة ، أو عقارٍ أو ريع ما فيه وفاء لدينه فليزك ما بيده من [عروض] [٢]، فإن لم تفى عروضه بدينه حسب بقية دينه فيما بيده ، فإن بقي بعد ذلك ما فيه الزكاة زكّاه ، ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية [٣].

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : اعلم أن هذا الفصل يشتمل على عدة مسائل ، ونحن نبينها ونوضح القول فيها .

أما قوله : إن من له نصاب من الذهب أو الورق ، وعليه دين مثله أو

---

(١) سقط من الأصل .

(٢) في الرسالة : ماله .

(٣) الرسالة (ص / ١٦٧) .

ينقصه عن ما تجب فيه الزكاة ،ولا عرض له سوى ذلك فإنه لا زكاة عليه . فإن هذا قول أصحابنا وأهل العراق .

وللشافعى قولان :

أحدهما : أن عليه الزكاة .

والآخر : أنه لا زكاة عليه .

واستدلوا على خلافنا بقوله ﷺ : « **فى الرقة ربع العشر** » .

وما أشبه هذه الظواهر .

ولأنه نوع من المال تجب فى عينه الزكاة ؛ فوجب ألا تسقط الدين زكاته اعتبارًا بالماشية .

ولأنه مسلم تام الملك فأشبه مـن لا دين عليه . ولأنها زكاة فوجب ألا يسقطها الدين ؛ اعتبارًا بالعشر وزكاة الفطر .

والدلالة على ما قلناه : رواية عمير بن عـمران عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « **إذا كان للرجل ألف درهم ، وعليه ألف درهـم فليس عـليه زكـاة ، وليس على مـال زكاة حـتى يحول عليـه الحـول** » .

وهذا نص فى موضع الخلاف .

وأيضًا مـا ذكره أصحابنا أن أداء الدين أولى من الزكـاة ؛ لأن الدين قد أخذ عوضه ، والزكاة هى مواساة لـم يؤخـذ عوضها ؛ فكان أداء ما قد أخذ عوضه أولى .

ولهذا المعنى شاهد من الأصول ؛ وهو الاتفاق على أن الدين مقدم على

الميراث وإن كان الميراث واجبًا للورثة .

وليس فى ذلك إلا أن الدين قد أخذ عوضه ، وأن الميراث لم يأخذ منه عوض ؛ فلذلك كان أولى منه .

قالوا : وأيضا فلأن الزكاة إنما تجب فى الأموال النامية ؛ ألا ترى أنها لا تجب فى العقار وغيره من العروض التى لا تنمى ؟

وإذا ثبت ذلك ، وكان رب الدين قادرًا علي الحجر على من عليه الدين ومنعه من تنمية المال الذى فى يده خرج المال عن أن يكون ناميًا ؛ فوجب سقوط الزكاة عنه لكونه على غير ثقة لحصول ما يمنع نماء المال .

وبهذا المعنى انفصل العين عن الماشية والحب ؛ لأن النماء موجود فيها ، ولا مجال للحجر فى قطعه عنهما .

وقد ذكر أصحابنا فى هذه الأشياء مدخولة بزكاة الحرث والماشية ، والأقرب فيها ما قدمناه . فأما الظواهر فمخصوصة .

واعتبارهم بمن لا دين عليه باطل ؛ لأن من لا دين عليه متمكن من تنمية ما فى يده ؛ لأن لا طريق لأحد عليه ، ولأنه بإزاء الزكاة من هو أولى بها .

وقياسهم على الماشية والزرع فقد فصل أصحابنا عنها بشيئين :

أحدهما: أن قالوا : إن النماء موجود والماشية غير موقوف على من يتصرف فيهما ؛ لأنهما نميان بأنفسهما .

وليس كذلك العين ؛ لأنها لا تنمى إلا بتصرف من يتصرف فيها ، ولصاحب الدين أن يقطع ذلك بحجره عن من هو فى يده ؛ فينقطع النماء

فيه .

والوجه الآخر : أن زكاة الماشية والحرث إلى الأمام ، فلو قبل أرباب الأموال فيما يدعونه من الديون عليهم لأدى ذلك [ق / ٨٦] إلى إسقاط الزكاة جملة ؛ فحسم الباب بترك قبول ذلك منهم .

وليس كذلك زكاة العين ؛ لأنها موكولة إلى أرباب الأموال .

هذا قدر ما فصل فيه أصحابنا بين الموضعين .

* * *

فصل

فإن كان عنده من العروض ما يفى بدينه جعل الدين فى العروض ، وأدى الزكاة عما فى يده من العين إن كان نصابًا .

وإن كان ما عنده من العروض دون ما عليه من الدين ترك مما فى يديه من العين ما إذا ضمه إلى قيمة العروض قام بإزاء الدين ، ثم زكى ما بقى معه من العين إن بقى ما تجب فيه الزكاة .

والعروض التى يجعل فيها دينه هو كل ما يبيعه الحاكم عليه فى دينه دون ما لا يبيعه عليه .

وعند أهل العراق إنه كمن لا عروض له ؛ فيجعل الدين فى العين ، ويسقط الزكاة عنه .

قالوا : لأن ما فى يده من العين لا يفصل عما عليه من الدين ؛ فلم يتكن عليه فيه زكاة .

أصله : إذا لم يكن له عروض .

والدلالة على ما قلنا عموم الظواهر ؛ مثل قولـه : « فى مائتين خمسة دراهم » ، وفى الرقة ربع العشر ، وما أشبه ذلك .

ولأنه حر مسلم مالك لنصاب قد حـال عليه الحول أخذ الصدقة منه لا يبخس حق غيره ؛ فوجب أخذ الزكاة منه .

أصله : من لا دين عليه ، أو من عليـه دين وفى يده من العين ضعف ما عليه من الدين .

ولأنه قادر على الجمع بين أداء الدين والزكاة فـوجب ألا يسقط أحدهما الآخر .

أصله : إذا كـان معـه من العين ما يـقوم بإزاء الدين ، ويفـضل معـه نصاب.

ولأن العروض نوع من المال مأمون ؛ فجاز أن يجعل فى الدين .

أصله : العين .

فأما إذا لم يكن له عـروض فالمعنى فيه أنه ليس هناك مال مـأمون يقوم بإزاء الدين فـيدافع الدين الزكـاة ، وإذا تدافعـا كان الدين أولى ؛ علـى ما بيناه.

وليس كـذلك فى هذا الموضع ؛ لأن العـروض إذا أقيـمت بإزاء الدين سقط التدافع بين الدين والزكاة .

والله أعلم .

* * *

فصل

فأما قوله : إذا كان عليه دين وله ماشية أو زرع فإن عليه الزكاة : فقد ذكرنا فيما تقدم الفصل بين الذهب والفضة ، وبين الماشية والزرع ؛ فإن النماء يمكن قطعه عن الذهب والفضة بالحجر علي من هي فى يده ، ولا يمكن ذلك فى الماشية والزرع . وبأن أمر الماشية والزرع إلى الأمام ، وأمر الذهب والفضة موكول إلى أمانة أربابها . وبيناه بما يغنى عن أعادته .

* * *

مسألة

قال رحمه الله : « ولا زكاة عليه فى دين حتى يقبضه ، وإن أقام أعوامًا فإنما يزكيه لعام واحد بعد قبضه. وكذلك العرض حتى يبيعه » (١).

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : اعلم أن حكم الدين والعروض واحد عندنا فى أنه لا زكاة فى الدين حتى يقبض ، وفى العروض حتى يباع .

فإذا قبض الدين وبيع العروض زكيا لسنة واحدة وإن بقيا أحوالاً كثيرة إن كان أصلها عينًا معه . فإن لم يكن أصلهما عنده عينًا فلا زكاة عليه فى الدين إذا قبضه ، ولا فى ثمن العرض إذا باعه . ويستقبل بذلك حولاً من يوم حصل فى يده .

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٧) .

فالأول مثل أن يكون معه مال فيسلفه رجلاً أو يشترى به سلعة ثم يبيعها من رجل بدين فى ذمته : فإن هذا لا زكاة عليه فى هذا الدين حتى يقبضه وإن أقام عند من هو عليه أعوامًا .

فإذا قبضه زكاه لسنة واحدة .

وإنما زكاه إذا قبضه ؛ لحصوله طرفى الحول فى يده عينًا .

واقتصر على سنة واحدة ؛ لأن ما بين ذلك لم يكن فيه عينًا ؛ فلم يجر فيه حكم الزكاة .

وكذلك إذا كان معه عين فاشترى بها عرضًا فأقام عنده أحوالاً ثم باعه فإنه يزكى الثمن لسنة واحدة . والعلة فيه ما ذكرناه فى الدِّين .

فأما الفصل الثانى : فمثل أن يرث دينًا أو يوهب له فيمكث على من هو عليه سنين ثم يقبضه فهذا يستقبل به حولاً من يوم قبضه ؛ لأن أصله لم يكن غنيًا ؛ فلم يجر فيه حكم الزكاة .

وكذلك العرض إذا ورثه أو وهب له فأقام سنين ثم باعه فإنه يستأنف به الحول ؛ لما ذكرناه .

* * *

مسألة

قال رحمه الله : « وإن كان الدين أو العروض من ميراث فليستقبل بما يقبض منه » (١) .

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٧) .

قال القاضى رحمه الله : هذا لما ذكرناه من أن المراعى فى وجوب الزكاة فى الدين والعرض طرفى الحول فى يده ، فإذا عدم ذلك فى الطرفين أو أحدهما لم تكن فيه زكاة .

فالدين إذا كان من ميراث فإنما نفى فى يده ساعة قبضه ، وهو أحد طرفى الحول ؛ فلذلك لم تجب الزكاة فيه .

* * *

مسألة

قال رحمه الله : « وعلى الأصاغر الزكاة فى أموالهم فى الحرث والماشية والعين وزكاة الفطر » (١).

قال القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علىّ ـ رحمه الله : هذا قولنا ، وقول الشافعى ـ رحمه الله .

وروى عن خلف من الصحابة منهم : عمر ابن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن عمر ، وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين .

وذهب أهل العراق إلى سقوط الزكاة عن اليتيم فى ذهبه وفضته وماشيته ووجوبها عليه في حرثه وفي الفطرة.

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٧) .

وزعموا أنه مروي عن ابن مسعود وعن ابن عباس .

واستدلوا بقوله ﷺ : « **رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يحتلم** » (١) .

ورفع القلم عبارة عن سقوط العبادات عنه ، وإيجاب الزكاة عليه ينافي ذلك .

ولقوله ﷺ لمعاذ [ق/ ٨٧] بن جبل : « **فإن أجابوك فأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم** » (٢) .

فأوجب الصدقة على من يدعي إلى الإيمان ، والطفل لا يصح إعلامه ولا دعاؤه .

قالوا : ولقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بمحضر من الصحابة من غير نكير من أحد منهم عليه : لا أفرق بين ما جمع الله ـ يعني بين الصلاة والزكاة ـ ولأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة (٣) .

وفي إيجابها على الصغير مع العلم بأن الصلاة لا تجب عليه تفريقًا بينهما .

قالوا: ولأنها عبادة محضة لا تلزم أحدًا عن أحد؛ فوجب ألا يلزم الصغير ؛ اعتبارًا بالصلاة والصوم.

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

وقولهم : لا تلزم أحدًا عن أحد ، احترازًا من زكاة الفطر، لأنها تلزم الرجل عن أهله .

قالوا: ولأن الصبي ممن لا يصح منه في هذه الحال اعتقاد الإيمان، فأشبه الكافر .

قالوا: ولأنه ممن لا يتصرف في ماله بالفرض والهبة ونحوها ، فأشبه المكاتب .

والدلالة على صحة قولنا قوله ﷺ : « في الرقة ربع العشر » [١] .

وقوله : « **في أربعين شاة شاة** »[٢]، فعم ولم يخص .

وقوله : « **ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة** » وهذا نفي عام عن كل مالك .

فدليله أن الصدقة في خمس أواق فما فوقها في كل مالك، لأن حكم الإثبات في العموم هاهنا حكم النفي .

وقد استدل أصحابنا بقوله تعالى : ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم**﴾[٣] ولم يخص الصغار من الكبار.

واعترضوا على هذا بأن قالوا: إن هذه الكناية عائدة على البالغين ، لأنه نسق على قوله : ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ ﴾[٤] الآية فلا تتناول الصغار، وهذا ما لا معنى له ، لأن الظاهر أنها كناية عن الأمة، وليس هاهنا ضرورة

(١) تقدم.

(٢) تقدم .

(٣) سورة التوبة الآية (١٠٣).

(٤) سورة التوبة الآية (١٠٢).

توجب حملهـا على من ذكره ، لأنه ليس هاهنـا حرف عطف، ولا الكلام الأول مفتقر إلى أن يتم بهذه الآية، فكان الظاهر أنها كناية عن الأمة.

فإن قيل: أقل الأحوال أن يكون محتملاً .

قيل له : ليس الأمر كذلك ، لأن النبي ﷺ إذا خوطب بأمر أو نهب أو عبادات يلزمها غيـره بلفظ كناية، فالظاهر عود تلك الكناية على الأمة، إلا ما يكون هناك ما يضطر إلى حمله على غير ذلك .

ويدل على ما قلناه : ما رواه الأعمش عن أبي وائل عـن معاذ أن النبي ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة.

وعموم هذا يشمل الصغير والكبير.

ويدل على ذلك قوله ﷺ : « **أمـرت أن آخذ الصـدقـة من أغنيـائكم وأردها في فقرائكم** »[1].

فهذه الكناية عائدة على أمته ، فعم ولم يخص صغيرًا من غنى كبير.

ويدل على ذلك مـا رواه القاضي إسـماعـيل بن إسحـاق قال: حـدثنا الحماني قال: حدثنا إسماعـيل بن عياش عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيـه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « **من ولي يتيـمًا فكان له مال فليتجر فيه لا تأكله الزكاة** »[2].

---

(١) تقدم معناه في حديث معاذ .

(٢) أخـرجـه التـرمـذي (٦٤١) والدارقطني (٢/ ١٠٩) والـبـيـهـقي في «الكبـرى» (٧١٣١) و(١٠٧٦٤) وابن الجوزي في « التـحقيق » (٩٤٣) وحـمزة بن يوسف السـهمي في « تاريخ جرجـان» (ص / ١٦٨) وابن عدي في « الكامـل » (٧/ ١٤٥) قال الترمـذي : في إسناده مقال. وقال الألباني: ضعيف .

فهذا صريح أن الصدقة في مال اليتيم.

قال الراوي: قد قيل :إن أصل الحديث إنما رواه عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن عمر ، وغلط فيه من رواه عن النبي ﷺ فيقال له: هذا إن كان قد قيل فليس كل شيء قيل يجب أن يسمع ويعمل عليه إلا أن يبين قائله دلالة أو يأتي بحجة ولا يلزم تقليده وقبول قوله من غير دلالة على صدقه .

ولأن كل زكاة لزمت الكبير فهي لازمة للصغير ، اعتبارًا بزكاة الحرث والفطر.

ولأنه ممن تلزمه زكاة الفطر في ماله ، فوجب أن تلزمه زكاة عينه وماشيته.

أصله : الكبير، أو نقول : لأنه مسلم حر تام الملك ، فأشبه الكبير.

وإذا ثبت فاستدلالهم بقوله ﷺ :« **رفع القلم عن ثلاث** » وذكر الصبي في ذلك غير صحيح ، لأن رفع القلم عنه لا ينافي الحقوق التي تثبت في ماله، ألا ترى أنها لا ينافي أخذ إخراج العشر من زرعه ، وإخراج صدقة الفطر، وغير ذلك مما يلزمه في ماله .

فبان بهذا سقوط تعلقهم بالخبر .

ويؤيد ما قلناه تسويته ﷺ وبين النائم في رفع القلم، وذلك يفيد تساويهما في كل ما يوجبه ، فإذا كان وصف النائم بذلك فيه سببًا مما قالوه فكذلك وصف الصبي بذلك، وإنما فائدة رفع القلم سقوط خطابه بالتكليف، وإيجاب عبادات الأبدان التي يحتاج فيها إلى القصود . فأما

حقوق الأموال فلا تدخل في هذا .

وقوله ﷺ لمعاذ : « **إن أجابوك فأعلمهم أن عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم** » (١) حجة لنا ، لأنه عم الأغنياء بأخذ الصدقة منهم، ولم يخص الكبار من الصغار.

فإن قيل : فقوله : من أغنيائهم يعود على المخاطبين ، فكأنه قال: تؤخذ من الأغنياء ممن يجيبك .

قيل : هذا غير صحيح، وذلك أن الدعوة إذا توجهت إليهم وحصلت منهم الإجابة لزمت الأحكام بجميعهم، ألا ترى أن بإجابتهم يثبت لصبيانهم حكم الإسلام [ق/ ٨٨] ، فبان أن قوله : « من أغنيائهم » عائد على جميعهم لا يخص صغيراً منهم دون كبير .

وقول أبي بكر رضي الله عنه : لا أفرق بين ما جمع الله : يريد أن الله أمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فلا أدعهم وما راموه من أنهم يقيمون الصلاة ولا يؤتون الزكاة .

ولم يعن به : أي : لا أوجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلاة، فلا معنى للتعلق بذلك.

ويقال لهم : إن كان في إيجاب الزكاة على من تجب عليه الصلاة تفريق بينهما فيجب أن يكون في إيجاب الصلاة على من لا زكاة عليه تفريق بينهما.

ويورد عليهم ما ألزمهم أصحابنا من إسقاط الزكاة عن الحائض ،

---

(١) تقدم .

لسقوط الصلاة عنها ، وإسقاط الصلاة عن الفقير ، لسقوط الزكاة عنه.

وهذا لا فصل فيه .

ويقال لهم : إذا أوجبتم الزكاة في حـرثه ، وألزمتم وليه إخراج صدقة الفطر من ماله فقد فـرقتم بين الصلاة والزكاة، لأن أبا بكر رضي الله عنه لما قال : لا أفرق بين الصلاة والزكاة لم يكن مـراده زكاة دون زكاة . فإذا كان هذا ليس تفريق فكذلك زكاة ماله وماشيته .

وقولهم : لأنها عبادة محضة لا تلزم أحدًا عن غيره فأشبهت الصلاة : ينتقض بزكاة الحرث.

على أن المعنى في الأصل أنه من عبادات الأبدان المفتـرقة إلى المقصود. وليس كذلك الزكاة ، لأنها عبادة في المال دون البدن .

واعتبارهم بالكـافر باطل، لأن الكافر لا تلزمه فروع الشريعـة مع إقامته على كفره ، فلا يصح اعتبار المسلم به في إسقاط العبادات عنه .

على أن الكافر لا تلزمه زكاة حرثه وفطره ، فلذلك لم تلزمه زكاة ماله. وليس كذلك الصبي ، لأنه ممن تلزمه صدقة الحرث والفطر في ماله ، فكان بالبالغ أشبه .

والمعنى في المكاتب أنه لـيس بتام الملك، لأنه عـلى الرق والجزية أحـد شروط وجوب الزكاة . والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : ولا زكاة على عبد ، ولا على من فيه بقية رق في ذلك كله [١].

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب رحمه الله : وهذا لأن الحرية من شروط الزكاة كالإسلام ، بدلالة أن العبد غير مستقر الملك، لأن لسيده أن ينتزع ماله إذا شاء ذلك ، على ما سنذكره في مسألة ملك العبد .

وإذا كان كذلك لم تجب الزكاة عليه ، لأن الزكاة لا تجب إلا على تام الملك ، لا على من ملكه مراعى غير مستقر.

فأما من فيه بقية رق فحكمه حكم العبد ، فلذلك لم تجب عليه زكاة.

وكذلك المكاتب لا زكاة عليه ، خلافًا لأبي ثور حيث قال : إن حكمه حكم الحر ، لأنه كالعبد في الملك ، بدلالة أنه لا تجوز له الهبة ولا التصرف فيه إلا بإذن سيده .

وقد روى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال : «**ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق**» [٢].

ويشبه أن يكون صحيحًا موقوفًا .

وروى القاضي إسماعيل بن إسحاق : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٨) مرفوعًا بسند ضعيف فيه عبد الله بن بزيع ، قال البيهقي : الصحيح موقوف .

محمد بن بكر حدثنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: ليس في مال المكاتب زكاة ، ولا العبد حتى يعتق [١] .

وروى مالك عن نافع أن ابن عمر قال: ليس على المكاتب ، ولا على العبد زكاة في ماله [٢].

وروى القاضي إسماعيل حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن الحكم عن عبد الله بن نافع عن أبيه أنه سأل عمر رضي الله عنه فقال : أزكى وأنا مملوك ؟ قال : لا .

مسألة

قال رحمه الله : « فإذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك من ماله»[٣].

قال القاضي : وهذا لأنه من ذلك الوقت تكاملت شروط وجوب الزكاة فيه ، فوجب أن يستأنف الحول من ذلك الوقت .

مسألة

قال رحمه الله : « ولا زكاة على أحد في عبده ، وخادمه ، وفرسه ، وداره، ولا ما يتخذ للقنية من الرباع والعروض » [٤].

(١) المصنف (٢/ ٣٨٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٠٠٩) وابن أبي شيبة (٨/ ٣٨٨) .

(٣) الرسالة (ص / ١٦٧) .

(٤) الرسالة (ص/ ١٦٧) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله : وهذا ما لا خلاف فيه أعلمه أن العروض إذا لم يرد بها التجارة فلا زكاة فيها .

والأصل في ذلك أن الزكاة إنما تجب في الأموال النامية، وهي العين والحرث والماشية .

وهذه الأشياء قد سقط النماء فيها ، وليس في أعيانها الزكاة، فلا زكاة فيها .

وقد قال ﷺ : « **ليس على المسلم في عبده، ولا فرسه صدقة**» [(١)].

وقال : « **ليس في الخيل والرقيق صدقة** » [(٢)].

مسألة

قال رحمه الله : « ولا فيما يتخذ للباس من الحلي » [(٣)].

قال القاضي رحمه الله : هذا قول أصحابنا كافة ، وقول الشافعي وروى عن عمر وعائشة وجابر رضي الله عنهم .

وقال أبو حنيفة : فيه الزكاة . ورووه عن ابن مسعود وغيره .

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [(٤)].

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) الرسالة (ص / ١٦٧).

(٤) سورة التوبة الآية (٣٤) .

وقوله ﷺ: « **في الرقة ربع العشر** »[١].

وقوله : في مائتي درهم خمسة دراهم .

وكل هذه الظواهر تعم الحليّ وغيره.

وروى عطاء عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحًا من ذهب فقلت يا رسول الله : أكنز هو؟ فقال : « **ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكى ليس بكنز** »[٢].

فأخبر أن ما لم تؤد زكاته [ق/ ٨٩] فهو كنز .

وروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها ، وفي يدي ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب . فقال لها: «**أتعطين زكاة هذا؟**» قالت : لا . قال: « **أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة بسوار من نار** »[٣].

وهذا نص فيما قلناه.

وروى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله أن زينب الثقفية امرأة عبد الله سألت رسول الله ﷺ فقالت: إن لي طوقًا فيه عشرون مثقالا

---

(١) تقدم .

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٤) والحاكم (١٤٣٨) والدارقطني (٢/ ١٠٥) والطبراني في « الكبير» (٢٣/ ٢٨١) حديث (٦١٣) والبيهقي في «الكبرى » (٧٠٢٦) وابن الجوزي في « التحقيق » (٩٨٥) قال الألباني: حسن .

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٦٣) والنسائي (٢٤٧٩) والدارقطني (٢/ ١١٢) والبيهقي في « الكبرى » (٧٣٤٠) قال ابن القطان : إسناده صحيح. وقال المنذري : إسناده لا مقال فيه . وقال الألباني : حسن .

أفأؤدي زكاته؟ قال: « **نعم ، نصف مثقال** » قالت: فإن حجري بنى أخ لي يتامى أفأجعله فيهم؟ قال: « **نعم**»[١].

وروى محمد بن عمرو بن عطاء عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن عائشة قالت: دخلت على رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق . فقال: « **ما هذا يا عائشة؟**» فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله . قال: « **أتؤدين زكاتهن** » قلت: لا . قال : « **هو حسبك من النار** » [٢].

ولأنه نصاب من ذهب أو ورق ، فأشبه الدراهم والدنانير .

ولأنه مصوغ من ذهب .

دليله : إذا كان للتجارة.

والدلالة على صحة قولنا : أنه مال مقصود للاقتناء وترك التمني على وجه مباح ، فوجب ألا تجب فيه الزكاة.

أصله : عروض القنية.

وأيضًا فإن المعتبر في وجوب الزكاة هو النماء دون غيره ، لأن الزكاة تجب بوجوده وتسقط بعدمه . ويبين ذلك أن الأموال على ضربين: منه ما تجب في عينه الزكاة كالذهب والفضة ، وضرب آخر لا تجب في عينه الزكاة كالعروض .

ثم اتفقنا على أن ما لا تجب في عينه الزكاة إذا قصد به التمني وطلب

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٧) ومسلم (١٠٠٠) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٥) والحاكم (١٤٣٧) والدارقطني (٢/ ١٠٥) والبيهقي في « الكبرى » (٧٣٣٨) وابن الجوزي في « التحقيق » (٩٨٦) وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وقال الحافظ : إسناده على شرط الصحيح . وقال الألباني : صحيح .

الفضل وجبت الزكاة لطلب النمـاء به ، فوجب أن يكون ما يجب في عينه الزكاة إذا عدل به عن طلب النماء على وجه مباح أن تسقط الزكاة فيه.

ورأيت في بعض كتب أصحابنا حديثا عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: « **ليس في الحلي زكاة** » (١) ولم أره في شيء من كتب الحديث ، والله أعلم .

فإذا ثبت ما ذكرناه فالظواهر التي تلوها مخصوصة بما ذكرناه .

وحـديث أم سلمة يحتـمل أن تكون لبستـه لا للتجـمل لكن للقنيـة والدخر.

وكذلك حديث عائشة.

ويحتمل أن يكون ذلك وقت كان النساء منهيات عن لبس الذهب.

ويحتمل أن تكون اعتقدته كالعقدة، وتزينت له بها في بعض الأوقات.

وكل هذه الأخبار قضايا في أعيان لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا .

وما رووه من حديث المرأة التي كانت في يد ابنتـها مسكتان غليظتان من ذهب ففـيه ما يدل على أن الحلي لم يكن للبس، وذلك أنـه قيل فيه أنهـما غليظتان ، فكأنهما خرجتا عن حـد ما يتخذ من الحلى إلى حد ما يتخذ من الأواني ، لأن الغرض لم يكن للسرف والتزين به ، لأنه لو كان هذا غرضًا لاتخذته على نحو ما يتخذه الناس ، فدل هذا أيضًا على ما قلناه . وحديث زينب الثقفية فلم يذكر أكثر من أن لهـا طوقًا فيه عشرون مثقالاً ، ولم يقل إنه للبس ، ويحتمل أن تكون اتخذته للبس .

---

(١) حديث باطل لا أصله له .

فإن قيل : فقد أطلق ، ولم تستفصل .

قيل له : يحتمل على الوجه الذي قلناه بالدليل .

واعتبارهم بالدراهم والدنانير باطل، لأنها لم تنقل عن طلب النماء إلى التجمل والتزين . وليس كذلك حال اللبس ، لأنه معدول به عن طلب التمني.

وكذلك الجواب عن قياسهم على حلى التجارة.

والله أعلم .

فصل

فأما حلي التجارة ففيه الزكاة سواء كان مداراً أو غير مدار ، ولا أعلم خلافًا في ذلك بين أحد من أهل العلم .

فأما حلي الكراء : ففيه روايتان .

إحداهما : أنه لا زكاة فيه .

وهي رواية القاسم، وابن عبد الحكم .

والأخرى : إن فيه الزكاة.

ذكرها ابن الجلاب . والذي أعرفه أنه قول محمد بن مسلمة فوجه سقوط الزكاة فيه حبس عينه عن طلب النماء والزيادة، فأشبه حلي اللبس والنماء الحاصل عن إجارته لا اعتبار به إذا حبست عينه كالعبيد .

وإذا كانوا للقنية ولهم علة فلا زكاة في أثمانهم .

ووجه إيجاب الزكاة فيه وجوب النماء فيه ، فأشبه حلي التجارة.

مسألة

قال رحمه الله : « ومن ورث عرضًا أو وهب له أو رفع من أرضه زرعًا فزكاة فلا زكاة عليه في شيء من ذلك حتى يباع فيستقبل به حولاً من يوم قبض ثمنه »[١].

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : أما إذا ورث عرضًا أو وهب له فلا زكاة عليه إذا باعه، لأنه لم يحصل عينًا في طرفي الحول، وقد قلنا فيما سلف أن الزكاة إنما تجب في أثمان العروض إذا كان أصلها عينًا.

وأما الزرع إذا زكاه فلا زكاة عليه إذا باعه حتى يستقبل بثمنه حولاً ، لأنه كالعروض الذي لم ينض طرفي الحول.

ولأنه لما زكاه لم يزكه ثانية ، لأنه يصير ثمنه فائدة.

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : « وفيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة الزكاة إذا بلغ وزنه عشرين دينارًا أو خمس أواق فضة ففي ذلك ربع العشر يوم خروجه».

وكذلك ما يخرج بعد ذلك متصلاً به وإن قَلَّ فإن انقطع نيله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئًا حتى يبلغ ما فيه الزكاة.

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٨) .

وفي الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه »[(١)].

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : اعلم أن المعدن عندنا غير الركاز، لأن الركاز هو دفن الجاهلية، [ق/ ٩٠] والمعدن هو الموضع الذي نبت فيه الذهب والفضة.

والواجب في الركاز الخمس في قليله وكثيره .

والواجب في المعدن الزكاة يعتبر فيه النصاب في ذهبه وفضته ، وكذلك إذا أصيب بتكلف وعمل يلزمه فيه مؤنة وكلفة.

أما ما أصيب بغير مؤنة ولا تكلف عمل ففيه الخمس .

وفي الموضعين فلا اعتبار فيه بحول وإنما يخرج ذلك في وقته .

وعند أبي حنيفة أن المعدن ركاز، وفيه الخمس .

وسواء أخذ بتعب ومؤنة أو بغير ذلك.

وحكمه وحكم دفن الجاهلية واحد، يصرفان مصرفًا واحد.

وللشافعي ثلاثة أقوال : المشهور منها أن الواجب في المعدن ربع العشر سواء أخذ بتعب ومؤنة أو بغير تعب ولا مؤنة .

وهذا قول أحمد وإسحاق .

والثاني : مثل قول أبي حنيفة.

والثالث : مثل قولنا .

فالكلام في هذه المسألة من وجوه :

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٨) .

أحدها : أن المعدن ركاز أم لا ؟

والموضع الآخر : هل فيه الخمس أم الزكاة؟

والموضع الآخر : الفرق بين ما يخرج بمؤنة وكلفة ، وما يخرج بغير ذلك.

والذي يدل على أنه ليس بركاز: ما رواه مالك عن الزهري عن سعيد، وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « **العجماء جبار ، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس** » (١) .

ففرق بين اسميهما ، فدل ذلك على بطلان قول من جعلهما واحد، لأن معناهما لو كان واحدًا لم يفرق بينهما ، ولكان يقول : وفيه الخمس.

وأيضًا فلأن الركاز مأخوذ من أركز الشيء إذا دفنه.

والمعدن عروق أنبتها في الأرض ، وليست بوضع آدمي، فوجب ألا تكون ركاز .

والذي يدل على أن فيه الزكاة دون الخمس قوله ﷺ : « **في الرقة ربع العشر** »(٢) فعم ولم يخص معدنًا من غيره .

وروى مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية التي في ناحية الفرع، فتلك المعادن لا تؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم (٣).

---

(١) أخرجه مالك (١٥٦٠) والبخاري (١٤٢٨) ومسلم (١٧١٠) .

(٢) تقدم .

(٣) أخرجه مالك (٥٨٤) وأبو داود (٣٠٦١) و(٣٠٦٢) و(٣٠٦٣) وابن خزيمة (٢٣٢٣) والبيهقي في « الكبرى » (٧٤٢٦) و(١١٥٧٧) وهو حديث حسن .

ورواه الدارقطني عن ربيعة عن الحارث بن بلال عن أبيه عن النبي ﷺ أنه أخذ من معادن القبلية الصدقة.

ولأنه مستفاد من الأرض بكلف ومؤنة لم يملكه غيره ، فوجب أن يكون الواجب فيه الزكاة، لا الخمس ، كالزرع .

وإنما قلنا : لم يملكه غيره ، احترازًا من الزكاة.

ولأن الخمس إنما يجب فيما أخذ من أموال الكفار بالسيف على وجه الغنيمة ، أو وجده فيئًا ، أو يوجد بغير تعب ولا مشقة ولا تكلف مؤنة ، فيجرى مجرى ذلك.

فأما المعدن فليس من هذا في شيء إلا أن يكون بدرة وما جرى مجراها.

ولأنه خارج من المعدن بمؤنة وكلفة فوجب ألا خمس فيه كالزئبق وما أشبهه.

واستدلال لأبي حنيفة بما رواه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن جده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « **في الركاز الخمس**». قالوا : يا رسول الله وما الركاز ؟ قال: « **الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت** » (١) .

وبما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً سأل النبي ﷺ عما يؤخذ في الخرب العادي فقال ﷺ : «**وفي الركاز الخمس** » (٢).

(١) أخرجه البيهقي في « الكبرى » (٧٤٢٩) وتفرد به عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف جدًا. والحديث ضعفه البيهقي والزيلعي والحافظ ابن حجر والألباني .

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٨٣) و(٦٩٣٦) والنسائي (٢٤٩٤) وابن خزيمة (٢٣٢٧) بسند حسن .

قالـوا : ولأن العرب تقـول : ركز المعـدن إذا كثر مـا فيـه من الذهب والفضة.

ودل ذلك على أن أصل الركاز هو المعدن .

قـالوا : ولأن الركاز اسم لمـا غيب في الأرض وأخـفى فـيهـا ، ومنه قولهم: ركز رمحـه في الأرض ، ومنه قوله تعالى : ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴾(١) يعني: صوتًا خفيًا .

فلما كان ذهب المعدن خفيًا مغيبًا في الأرض كان ركازًا كما كان المدفون ركازًا .

واستدلوا بوجوب الخـمس فيه بقوله ﷺ : « **المعدن جبـار ، وفيه وفي الركاز الخمس** »(٢).

قالـوا: ولأنه حق متـعلق بالمال مقـارنًا لاستـفادته ، فـوجب أن يكون خمسًا .

أصله : خمس الفيء والغنيمة.

قالوا : ولأنه ذهب خارج من المعدن ، فوجب أن يخمس .

فالجـواب : أن الزيادة التي رووها في حـديث عبد الله بن سـعيد غـير محفوظة من طريق يوثق به ، وإنما المحفوظ : «**وفي الركاز الخمس** » فقط.

على أنه لو صح لكان الجـواب عنه أن يقال : إن السـؤال إنما صدر عن معـرفة حكم الركاز الـذي يؤخذ منه الخمس فـأجابهم بأنه الذهب والفـضة

---

(١) سورة مريم الآية (٩٨).

(٢) تقدم .

المخلوقات . ولم يكن السؤال عن ما الركاز ، لأنهم كانوا يعرفونه .

وعلى أنه مخصوص بما ذكرناه .

وحديث عمرو بن شعيب المراد به أن فيما وجد في الخرب من دفن الجاهلية ، وما وجد في العمران أيضًا الخمس ، وإن كان الكل ركازًا .

وما قالوه من أنه يقال : أركز المعدن إذا كثر ما فيه من الذهب والفضة فذلك مجاز واتساع وتشبيه بالركاز ، لكثرة منفعته وما يؤخذ منه . يبين ذلك أنهم يقولون في التجارة [ق/ ٩١] قد أركزت إذا كثرت منفعتها وفائدتها .

وقولهم : إن الركاز اسم لما خفي في الأرض وغيب فيها : فهو على ما قالوه في بعض ذلك دون بعض ، وليس باسم لكل ما أخفى على الإطلاق .

وأما استدلالهم على وجوب الخمس بقوله ﷺ :وفيه « **وفي الركاز الخمس** » فمحمول على الندرة ، لأن فيها الخمس عندنا .

واعتبارهم بالفيء والغنيمة والركاز باطل، لأنه لم يملك على مشرك، فلم يجب أن يخمس . أو نقول : إن المعنى في الركاز قلة المؤنة فيه، وليس كذلك المعدن، لأن المؤنة والتعب تلحق فيه ما لا يلحق في الركاز، وذلك مؤثر في تخفيف المأخوذ من المال كالعشر ونصف العشر .

وكذلك الجواب عن قياسهم على الندرة.

والله أعلم .

فصل

فأما قوله : « إنه تجب الزكاة فيه إذا بلغ النصاب » ، فلأن كل مال وجبت فيه الزكاة فلابد من اعتبار النصاب فيه .

أصله : سائر أصول الزكاة.

ولقوله ﷺ : « **ليس فيما دون مائتي درهم شيء** » (١).

وسائر ما ذكرناه ما الظواهر .

فصل

فأما قوله : « إن الزكاة تجب يوم إخراجه من غير اعتبار بحول» فهو قولنا ، وأحد قولي الشافعي .

وله قول آخر أنه يعتبر فيه الحول ، لقوله ﷺ : « **لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول** » (٢).

ولأنها فائدة فوجب أن تزكى لحولها كسائر الفوائد .

فالأصل في هذا أنه لما يعتبر الحول في الزرع فكذلك في زكاة المعدن.

والمعنى في ذلك أنه مال مستفاد من الأرض تجب فيه الزكاة، وهذا القياس يخص الظاهر الذي أوروده .

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

واعتبارهم بالفوائد ينتقض على أصلنا ـ بفائدة الماشية إذا كان عنده نصاب منها، وأفاد إليها دون النصاب فإنها لا تزكي لحولها ، بل لحول الأولى.

فإن قالوا : فوجب فيها حول كسائر الفوائد : ينتقض بالزرع .

والله أعلم.

فصل

فأما قوله : « إذا انقطع نيل معدنه ، ثم حدث نيل آخر لم يبن الثاني على الأول في النصاب ، بل يستأنف له حكم آخر » .

فلأن بناء أحدهما على الآخر مشروط باتصال خروجهما والعمل فيهما، فإذا انقطع أحدهما عن الآخر كان لكل واحد منهما حكم نفسه.

ولا خلاف أن المدة إذا تطاولت بينهما فلكل واحد منهما حكم نفسه ، فكذلك إذا علم انقطاع اتصالهما .

والله أعلم .

باب الجزية

قال رحمه الله : « وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الأحرار البالغين، ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم وتؤخذ من المجوس ، ومن نصارى العرب » (١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : والأصل في الجزية قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(٢) .

وأخذ النبي ﷺ الجزية، وأصحابه بعده، ولا خلاف في ذلك.

فأما قوله : « إنها تؤخذ من أحرارهم البالغين الرجال» ، فلقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ إلى قوله : ﴿ صَاغِرُونَ ﴾ (٣) .

فأوجب أخذ الجزية ممن يقاتل ، وذلك في الرجال الأحرار ، لأن النساء لا يقاتلون .

وكذلك الصبيان والعبيد ، ولأنهم مال فهم تبع لمالكهم ـ أعني : العبيد ـ وكذلك الصبيان تبع لآبائهم ولا تؤخذ منهم جزية .

وروى أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «لا

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٨) .

(٢) سورة التوبة الآية (٢٩) .

(٣) سورة التوبة الآية (٢٩) .

تجرى الجزية إلا على من جرت عليه المواسي» [١].

وقال ابن عباس : ليس على النساء جزية وروى عبيد الله عن نافع عن أسلم قال : كتب عمر رضي الله عنه إلى أمراء الجزية : لا تضعوا الجزية إلا على من جرت عليه المواسي ، ولا تضعوا على النساء والصبيان [٢].

فصل

فأما أخذ الجزية من المجوس فلما رواه مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر ـ رضوان الله عليه ـ ذكر المجوس فقال : لا أدري كيف أصنع في أمرهم .

فقال عبد الرحمن بن عوف : أشهد سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«سنوا بهم سنة أهل الكتاب »** [٣].

وروى سفيان عن عمر بن دينار عن بجالة قال: أتانا كتاب عمر قبل موته بسنة أن فرقوا بين كل رحم محرم من المجوس ، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر [٤] .

وروى هشيم عن داود بن أبي هند عن بشير بن عمرو عن بجالة بن عبده عن ابن عباس قال: جاء رجل من الأسبذيين من أهل البحرين ـ وهم

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

(٤) أخرجه البخاري (٢٩٨٧) .

مجوس أهل هجر - إلى رسول الله ﷺ فمكث عنده ، ثم خرج، فسأله ما قضاء الله ورسوله فيكم؟ قال : شر . فقلت : مه . قال : الإسلام أو القتل.

قال: وقال عبد الرحمن بن عوف : قبل الجزية منهم .

قال ابن عباس : فأخذ الناس بقول عبد الرحمن ، وتركوا ما سمعت أنا من الأسبذي (١) .

وروى عثمان بن عمر عن يونس عن الزهري عن سعيد أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر ، وأن عمر أخذها [ق/ ٩٢] من مجوس السواد ، وأن عثمان أخذها من البربر.

وروى عن حذيفة أنه قال : لولا أني رأيت أصحابي أخذوا الجزية من المجوس ما أخذتها منهم.

ولا خلاف في ذلك .

فصل

وإنما الخلاف في أنهم أهل كتاب أم لا ، فعندنا إنهم ليسوا بأهل كتاب، ولا كانوا أهل كتاب.

وللشافعي قولان :

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٤٤) والدارقطني (٢/ ١٥٥) والبيهقي في «الكبرى » (١٨٤٣٧) وقال الشيخ الألباني : ضعيف الإسناد .

أحدهما : أنهم أهل كتاب ، ولكن رفع كتابهم.

والآخر : أنهم ليسوا أهل كتاب .

واستدل أصحابه على أنهم أهل كتاب بقول عمر بن الخطاب : ما أدري ما أصنع في أمر المجوس .

فقال عبد الرحمن بن عوف : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» (١) .

فلولا أنهم أهل كتاب ، وإلا لم يقل : « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب**».

وروى عن عليّ رضوان الله عليه أنه قال : أنا أعرف الناس بأمر المجوس ، كان لهم علم يعملونه وكتاب يدرسونه ، ثم إن ملكهم وقع على أخته أو ابنته فرآه بعض أهله. فلما أضحى اجتمع أهله ليقيموا الحد عليه فامتنع ، وقال : لا أعرف دينًا خيرًا من دين آدم ، إنه زوج بناته من بنيه وأنا لا أرغب بكم عن دينه . ثم أمر أهله فقاتلوا القوم ، فأسرى بكتابهم ، ورفع من بين أظهرهم، ومحى العلم من صدورهم .

ولأنها طائفة تقر على دينها بأخذ الجزية ، فوجب أن تكون من أهل الكتاب ، اعتبارًا باليهود والنصارى أو نقول : فوجب أن تحل مناكحهم وذبائحهم كاليهود .

والدلالة على ما قلناه قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ (١).

---

(١) تقدم .

(٢) سورة الأنعام الآية (١٥٦) .

والطائفتان هم اليـهود والنصارى . ولو كان المجـوس أهل كتاب لكانوا ثلاث طوائف .

وقوله ﷺ : « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب** » فدل ذلك على أنه لا كتاب لهم .

فإن قيل : لولا أنهم أهل كتاب لم يقل : سنوا بهم سنة أهل الكتاب.

قـيل له : هذا بالعكس من الواجب لولا أنهم ليـسـوا بأهل كتـاب لم يقل: « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب** » ، لأن هذه العبارة تفيـد أنهم غير من أجروا مجراه .

فإن قيل : فائدة ذلك أن بلدانهم كانت بائنة عن بلدان العرب، ولم تكن العرب تعرف أن لهم كـتابًا ، فلذلك قال : « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» أي: الذي تعلمون أن لهم كتابًا .

قيل له : العبارة عن هذا المعنى أن يقول : سنوا بهم سنة غيرهم من أهل الكتاب ، أو أمثالهم .

وجملة الأمر أن هذا خـلاف الظاهر ، فلا سبيل إلى حـمل اللفظ عليه إلا بدليل .

وقد استدل في ذلك بأن النبي ﷺ كتاب إلى ملوك الكفر ، فكتب إلى ملوك قيصر : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [1] الآية.

ولم يكتب بذلك إلى كسرى، فدل على أن المجوس لا كتاب لهم.

---

(١) سورة آل عمران الآية (٦٤) .

وأيضًا ما روى أن أبا بكر والصحابة رضي الله عنهم كانوا يفرحون لغلبة الروم لفارس ، والمشركون يغتمون لذلك، ويحبون أن تغلب فارس الروم. ولم يكن ذلك إلا لأن الروم أهل كتاب وأن المجوس لا كتاب لهم .

وروى عن حذيفة أنه قال: لولا أن أصحابي أخذوا الجزية من المجوس لم آخذها منهم ، لأنهم ليسوا من أهل كتاب ، وإنما أمر الله أن تؤخذ الجزية من أهل الكتاب بقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[1] الآية .

وإن احتجاجهم بالخبر فقد أجبنا عنه .

وما رووه عن عليّ فطريقه ضعيف ، على أن بإزائه غيره من الصحابة.

على أن حكم كتابهم قد بطل برفعه ، فخرجوا على أن يكونوا أهل كتاب .

وقياسهم ينتقض ـ على أصلنا ـ بعبدة الأوثان .

ولو سلم لكان المعنى في الأصل بقاء الكتاب ، وليس كذلك المجوس ، لأن كتابهم رفع عند من يزعم أنهم من أهل الكتاب .

والله أعلم .

(١) سورة التوبة الآية (٢٩) .

فصل

وقوله : تؤخذ الجزية من نصارى العرب ، فلعموم الآية .

ولأنه ﷺ أخذ الجزية من نصارى نجران ، ولأنهم لا فرق بينهم وبين نصارى الروم، لاجتماعهم في التدين بالنصرانية من غير تحرم بالإسلام .

فصل

ويجوز عندنا أخذ الجزية من كل مشرك غير مرتد، ولا من هو في حكم المرتد من أهل الكتاب وعبدة الأوثان وغيرهم.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ لا يجوز أخذ الجزية إلا من أهل الكتاب، أو من له شبهة ، لقوله تعالى : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[1] ، فعم .

ولأنه قياس على مشركي قريش.

ولقوله تعالى : ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ [2] ، فدل على أن ما عدا أهل الكتاب بخلافهم . ودليلنا أن نقول : لأنه كافر غير مرتد ، فأشبه الكتابي .ولقوله ﷺ في المجوس : « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[3]، فنبه بذلك على أن أخذ الجزية غير مقصور على أهل الكتاب .

فأما الظواهر فمخصوصة ، ولا يسلم لهم بالأصل الذي قاسوا عليه.

والله أعلم.

---

(١) سورة التوبة الآية (٥) .

(٢) سورة التوبة الآية (٢٩) .

(٣) تقدم.

مسألة

قال رحمه الله : « والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير ، وأربعون درهمًا على أهل الورق .

ويخفف عن الفقير » [١] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : وهذا لأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فرضها هذا المقدار على أهل الذمة بمحضر من الصحابة ، ولم يحفظ نكير عليه من أحد [ق/ ٩٣] منهم ، فلذلك قدره بهذا المقدار .

فإن كان فيهم من يضعف عنه خفف عنهم منه ، لأنه على الاجتهاد.

وما روى عن النبي ﷺ أنه أمر معاذًا أن يأخذ من كل حالم دينارًا فيحتمل أن يكون من كان هناك لا يتمكن إلا من ذلك فقط .

مسألة

قال رحمه الله : « وتؤخذ ممن تجر منهم من أفق إلى أفق عشر ثمن ما يبيعونه ، وإن اختلفوا في السنة مرارًا » [٢].

قال القاضي : أبو محمد عبد الوهاب بن عليّ ـ رحمه الله : أما إيجابه أخذ العشر منهم فلما رواه عطاء بن السائب عن جرير عن عبد الله عن جده أبي أمّه عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « **إنما العشر على اليهود**

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٨) .

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٨) .

والنصارى، وليس على المسلمين عشور » [١] .

وروى مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد قال: كنت عاملاً مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب ، وكنا نأخذ من النبط العشر [٢].

قال مالك : سألت ابن شهاب على أيّ وجه أخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر ؟ فقال : كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية ، فألزمهم ذلك عمر بن الخطاب [٣].

وقوله : إنه يؤخذ منهم وإن اختلفوا مرارًا في السنة: فالمخالف فيه أهل العراق والشافعي ، لأنهم يقولون : إنه لا يؤخذ منهم إلا مرة واحدة في السنة، اعتبارًا بالتجزئة ، وهذا خطأ، لأن المعنى في أخذ العشر هو لبسطهم في بلاد الإسلام ، وانتفاعهم بالتجارات ، وحفظ الطرق لهم ،فوجب أن يكون على حسب اختلافه في السنة.

ويفارق الجزية، لأنها مقدرة بحقن دمه ، لأن ما من أجله أخذت مقدر معروف ، فلذلك يقدر وقت أخذها .

وقد روى عن عمر ـ رضوان الله عليه ـ ما ظاهره يدل أنه يؤخذ مرة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٤٦) وأحمد (١٥٩٣٨) وابن أبي شيبة (٢/ ٤١٦) والبيهقي في «الكبرى » (١٨٤٨٣) والطحاوي في « شرح المعاني» (٢٨٢١) وقال الشيخ الألباني : ضعيف.

(٢) أخرجه مالك (٦٢١) والشافعي (١٠١٥) والبيهقي في «الكبرى » (١٨٥٤٧) وابن عساكر في « تاريخ دمشق » (٢٠/ ١١٧) .

(٣) أخرجه مالك (٦٢٢) والبيهقي في « الكبرى » (١٨٥٤٨).

واحدة .

وفي الحديث ما ينبئ عن غيره ، وهو أنه كان يؤخذ منهم العشر عند إقبالهم، ويثنى عليهم عند رجوعهم فمنعهم عمر ـ رضوان الله عليه ـ من ذلك فهذا وجهه .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : « وإن حملوا الطعام خاصة إلى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمنه »[١].

قال القاضي رحمه الله : هذا لما رواه مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر ، يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر.

وقد بين في الحديث المعنى في ذلك ، وهو إرادة كثرة الحمل عليهم ، لضيق شيء عنهم .

والله أعلم .

(١) الرسالة (ص / ١٦٨) .

مسألة

قال رحمه الله : « ويؤخذ من تجار الحربيين العشر ، إلا أن ينزلوا على أكثر من ذلك » (١) .

قال القاضي رحمه الله : هذا لأن المعنى الذي له أخذت من أهل الذمة موجود في تجار أهل الحرب ، بل هم أولى به ، وعموم الخبر ينتظمهم ، فلذلك أخذ منهم . فإن بدلوا أكثر منه جاز أخذه .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : « وفي الركاز ـ هو دفن الجاهلية ـ الخمس على من أصابه» (٢) .

قال القاضي رحمه الله : وهذا لقوله ﷺ : « **المعدن جبار ، وفي الركاز الخمس** » (٣) .

فأوجب أن يؤخذ منه الخمس ، وأخبر أنه غير المعدن ، لأنه لو كان هو المعدن لكان مكررًا للكلام من غير فائدة.

وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم ، فأغنى عن إعاته . وبالله التوفيق .

---

(١) الرسالة (ص / ١٦٨).

(٢) الرسالة (ص/ ١٦٨) .

(٣) تقدم .

باب في زكاة الماشية

مسألة

قال رحمه الله : « وزكاة الإبل والبقر والغنم فريضة » [١] .

قال القاضي أبو محمد ـ رحمه الله : قد دللنا على وجوب الزكاة في الجملة بظواهر من الكتاب والسنة وما ذكرناه من إجماع الأمة ، والكلام على تفصيل ذلك يأتي في أعيان المسائل ،ووجوب الزكاة في الماشية داخل فيما قدمناه .

ومن الدليل على ذلك أيضًا : ما رواه ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال : « **من كانت له إبل أو بقر أو غنم لم يؤد زكاتها بطح لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها على ما نفذت أخراها عادت عليه أولاها** » [٢] .

قال أبو عبيد : قال الأصمعي : القاع : المكان المستوى ليس فيه ارتفاع، ولا انخفاض .

قال أبو عبيدة: وهو القيمة أيضًا ، قال الله عز وجل : ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾[٣]، والقيعة جمع قاع ، والقرقر: المستوى .

أيضًا قال عبيد بن الأبرص يصف الإبل :

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٩).

(٢) تقدم .

(٣) سورة النور الآية (٣٩) .

هذلا مشافرها بما حناجرها تزجي مرابعها في قرقر ضاحي

فالقرقر : المكان المستوى .

والضاحي : الظاهر البارز للشمس .

وقد روى في بعض الحديث : «بقاع قرقر» وهو مثل القرقر في المعنى.

مسألة

قال رحمه الله : « ولا زكاة في الإبل في أقل من خمس ذود ، وهي خمس من الإبل : ففيها جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز إلى تسعة.

ثم في العشرة: شاتان إلى أربعة عشر .

ثم في خمس عشرة: ثلاث شياه إلى تسع عشرة.

فإذا كانت عشرين : فأربع شياه إلى أربع وعشرين .

ثم في خمس وعشرين بنت مخاص ـ وهي بنت سنتين ، فإن لم تكن فيها فابن لبون ذكر ـ إلى خمس وثلاثين .

ثم في ستة وثلاثين بنت لبون ـ وهي بنت ثلاث سنين ـ إلى خمس وأربعين .

ثم في ست وأربعين حقة ـ وهي [ق/ ٩٤] التي يصلح على ظهره الحمل، ويطرقها الفحل، وهي بنت أربع سنين ـ إلى ستين .

ثم في إحدى وستين جذعة ـ وهي بنت خمس سنين ـ إلى خمس

وسبعين .

ثم في ست وسبعين ابنتا لبون ، إلى تسعين .

ثم في إحدى وتسعين حقتان ، إلى عشرين ومائة.

فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة ، وفي كل أربعين بنت لبون»(١) .

قال القاضي أبو محمد بن عليّ ـ رحمه الله : أما نفيه الصدقة عما دون الخمس من الإبل فلما رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « **ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة** » (٢) .

وروى مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة المازني عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « **ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة** » .

ولا خلاف في ذلك.

وأما إيجاب الصدقة فيها على الترتيب الذي ذكره، فلتواتر الأخبار عن النبي ﷺ بذلك، فروى يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن، فذكر إلى أن قال :

---

(١) الرسالة (ص/ ١٦٩) .

(٢) تقدم .

«وفي كل خمس من الإبل سائمة شاة إلى أن تبلغ أربعًا وعشرين ، فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض ، فإن لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر ، إلى أن تبلغ خمسًا وثلاثين ، فإذا زادت على خمس وثلاثين واحدة ففيها بنت لبون ، إلى أن تبلغ خمسًا وأربعين ، فإذا زادت على خمس وأربعين واحدة ففيها حقة طروقة الفحل ، إلى أن تبلغ ستين، فإذا زادت على الستين واحدة ففيها جذعة ، إلى أن تبلغ خمسًا وسبعين، فإذا زادت على خمس وسبعين واحدة ففيها بنتا لبون ، إلى أن تبلغ تسعين ، فإذا زادت واحدة ففيها حقتان طروقتا الفحل ، إلى أن تبلغ مائة وعشرين ، فما زاد ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة طروقة الفحل » (١) .

ورواه ابن وهب عن أبي لهيعة عن عمارة بن عونة عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أن هذا كتاب رسول الله ﷺ ثم ذكر نحوًا من لفظ الحديث الأول .

وروى حماد بن سلمة قال : أخذت من ثمامة بن عبد الله بن أنس كتابًا زعم أن أبا بكر كتبه لأنس ، وعليه خاتم رسول الله ﷺ حين بعثه مصدقًا، وكتبه له فإذا فيه : « **هذه فريضة الصدقة** » (٢) .

وقد روى مسندًا متصل السند من غير طريق حماد : حدثنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى المالكي قال : حدثنا القاضي أبو عبد الله الحسين ابن إسماعيل الباهلي قال : حدثنا يوسف بن موسى قال : حدثنا محمد بن

---

(١) تقدم .

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٥) و(١٣٨٦) و(٢٣٥٥) و(٦٥٥٥) .

عبد الله بن المثنى الأنصاري قال : حدثنا أبي عبد الله بن المثنى قال: حدثنا ثمامة أن أنسًا حدثه أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين : بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض الله على المسلمين التي أمر الله عزوجل بها رسول الله ﷺ فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سأل فوقها فلا يعطها : في أربعة وعشرين من الإبل فما دونها الغنم، في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسًا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم تكن فيها بنت مخاض أنثى فابن لبون وليس معه شيء . فإذا بلغت ستًا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون . فإذا بلغت ستًا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الفحل. فإذا بلغت واحدًا وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة . فإذا بلغت ستة وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون. فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل. فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة. . . »[1] وذكر باقي الحديث .

وروى الزهري عن سالم عن أبيه قال : كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فعمل به أبوبكر ـ رضي الله عنه ـ حتى قبض ، ثم عمل به عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى قبض، وكان فيه : من خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان ، وفي خمس عشرة ثلاث شياه ، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ، فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى

(١) تقدم.

خمس وأربعين ، فإذا زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين ، فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين ، فإذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ، فإن كان الإبل أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون [1].

وقد رويت على هذا الترتيب أخبار كثيرة ، وفيما ذكرناه كفاية.

ولا خلاف أنه لا شيء فيما دون الخمس من الإبل وإن كان في الخمس شاة وفي العشر شاتين ، وفي الخمس عشرة ثلاث شياه ، وفي العشرين أربع شياه . والدلالة [ق/ ٩٥] عليه ما قدمناه من الأخبار .

فصل

وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وهو قول الفقهاء كافة، وحكى عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول : في خمس وعشرين خمس شياه .

وذكر أهل الخلاف أنه قول الشعبي وشريك، فروى أبو بكر بن الجهم قال: حدثنا بشير بن موسى قال :حدثنا أبو نعيم عن سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن عليّ قال: في كل خمس وعشرين خمس شياه[2].

---

(١) تقدم ، وهو عند أبي داود (١٥٦٨) والترمذي (٦٢١) وأحمد (٤٦٣٢) والحاكم (١٤٤٣) وهو حديث صحيح .

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٩٧٩٤) وابن أبي شيبة (٢/ ٣٥٩) والبيهقي في « الكبرى » (٧٠٥٨) .

قال: وحدثنا موسى بن هارون قال : حدثنا أبي قال أبو نعيم بهذا الحديث ، ثم قال فيه قال سفيان : كان عليّ أفقه من أن يقول هذا .

قال لي موسى : أتراه اتهم أبا إسحاق ؟ ما وقعت التهمة إلا على عاصم.

واستدل لهذا القول بحديث روى بهذا الإسناد عن عليّ عن النبي ﷺ أنه قال : « **خمس وعشرين من الإبل خمس شياه** » .

ولأن الخمس التي فوق العشرين نصاب وقصه أربع ، فوجب أن يكون فرضه شاة.

أصله: الخمسات التي قبل العشرين ، وإن شئت قلت : كل فرض يتغير بخمس من الإبل ، فالواجب فيها شاة اعتباراً بما دون العشرين.

ودليلنا : ما رويناه من حديث عمرو بن حزم ، وابن عمر ، وأنس عن النبي ﷺ وفيها : في خمس وعشرين بنت مخاض .

وخبرهم لا أصله ، لأن طريقه إلى عليّ - رضي الله عنه - شديد الضعف مع وقفه ، فكيف به مسنداً .

وقد روى الديري عن عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق عن عاصم ابن ضمرة عن عليّ أنه قال : في خمس وعشرين بنت مخاض .

فدل ذلك على ضعف ما رووه .

على أنه مقابل بالأخبار التي رويناها ، ونرجحها بأنه لم يختلف على رواتها ، وبعمل الأئمة والخلفاء وكافة أهل العلم بها ، وبشهادة الأصول أيضًا لها ، وذلك أنه ليس في أصول صدقة الماشية اتصال فرضين من غير

وقص يتخللهما ، فإيجاب هذا خلاف الأصول .

وإذا جعلنا في خمس وعشرين خمس شياه ، وفي ستة وعشرين بنت مخاض فقد أوجبنا خلاف الأصول .

فأما قياسهم على الخمس قبل العشرين فالمعنى فيه أنه يليه نصاب هو خمس، فلذلك كان فيه شاة ، وليس كذلك الخمس الزائدة على العشرين .

والله أعلم .

فأما قوله : إن الشاة التي تؤخذ في الإبل من غالب أغنام أهل ذلك البلد ، فلأن النبي ﷺ لما أطلق ولم يعين فقال : « **في خمس من الإبل شاة**» ولم تكن الشاة مأخوذة من مال له موجود وجبت فيه معتبر به وجب أن يرجع فيها إلى غالب أغنام أهل ذلك البلد ، لأنه ليس إلا هذا . وتكليفه الأعلى فيكون في ذلك إضرار به ، فكان العدل ما قلناه .

إذا ثبت أن في خمس وعشرين بنت مخاض فإن وجدها الساعي في إبله أخذها ، فإن لم توجد في إبله فابن لبون ذكر .

وإنما قلنا ذلك لما رويناه في حديث عمرو بن حزم ، وأنس وابن عمر أن في خمس وعشرين بنت مخاض ، فإن لم توجد فابن لبون ذكر .

فأما وجه قيام ابن لبون مقام بنت مخاض من جهة المعنى فقد قيل فيه: إن ابن لبون فيه شرف من وجه ونقص من وجه ،كما أن في بنت مخاض شرفًا من وجه ونقصًا من وجه ، فشرفها الأنوثية ، ونقصها قصورها أن ترعى مع الإبل أو ترد الماء لصغرها .

وأما فضيلة ابن لبون فتمكنه من ورود الماء مع الإبل ، لأنه أكبر سنًا من

بنت مخاض ، ونقصه كونه ذكرًا .

فكان في النظر والعدل جعله بدلاً منها .

فصل

إذا وجد في مال رب المال بنت مخاض لم يكن للساعي أخذ ابن لبون ولا غيره ، وبه قال الشافعي .

وقال أبو حنيفة : يجزئه إخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض إذا تساوت قيمتهما .

وبناه على أصله في جواز أخذ القيم في الزكاة.

وقال : ولأنه لو كان جواز أخذ ابن لبون موقوفًا على عدم بنت مخاض لوجب اعتبار عدمها من ملكه وعدم ما يشتريها به ، اعتبارًا بسائر الأبدال لما اعتبر في جوازها عدم الأصل اعتبر أيضًا عدم القدرة على شرائه ، ألا ترى أن القادر على شراء رقبة في الكفارة كالمالك لها ، وكذلك القادر على ابتياع ماء في الطهارة كالمالك له . وفي اتفاقنا على جواز أخذ ابن لبون مع القدرة على شراء بنت مخاض دلالة على أن جواز أخذه غير موقوف على عدمها.

قالوا : ولأن ابن لبون لما كان فرضًا ينوب مناب فرض مقدر في الصدقات لم يقف جواز أخذهما على عدم الآخر .

دليله : المائتان من الإبل إذا اجتمع فيه الفرضان .

قالوا : ولأنه لما تعتبر القدرة على بنت مخاض لم يعتبر وجودها في ملكه، اعتبارًا بسائر أنواع الحيوان .

والدلالة على ما قلنا ما رويناه من حديث عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن.

وفي الحديث : « **فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض ، فإن لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر** » .

وفي حديث أبي بكر الذي كتبه لأنس : هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ . فذكر إلى أن [ق/ ٩٦] قال: فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر .

وكذلك في حديث ابن شهاب في الكتاب الذي استنسخه عمر بن عبد العزيز .

والاستدلال بهذه الأخبار من وجهين :

أحدهما : أنه أوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ، فهي واجبة سواء أخرج ابن لبون أم لا .

وإذا صح أن وجوبها باق ثبت أن ابن لبون لا يجزئ إخراجه مع وجودها.

والوجه الآخر : أنه شرط في إخراج ابن لبون عدم بنت مخاض في المال، فقال : « فإن لم توجد فابن لبون »، وهذا لفظ الشرط بلا خلاف .

وإذا ثبت ذلك وجب إذا أخرجه مع وجودها ألا يجزئه، لعدم الشرط الذي جوز إخراجه معه .

وأيضًا فلأن كل حق تعلق بمال ونقل منه إلى غيره بشرط عدم المنقول عنه فلا يجوز الانتقال إليه مع وجود أصله، اعتبارًا بالكفارات .

فأما قولهم : لو كان عدمها شرطًا لكان عدم ثمنها شرطًا : فدعوى عارية عن حجة، على أنه يبطل على أصلهم بالقادر على أن يتزوج حرة، لأن له عندهم أن يتزوج أمة وإن كان قادرًا على الحرة، وليس له ذلك إذا كانت الحرة تحته . فقد فرقوا بين وجود العين وبين القدرة عليها .

على أن الفرق بين الزكاة والكفارة أن الكفارة تتعلق بالذمم دون الأعيان، والزكاة تتعلق بعين المال دون الذمة ، فاعتبر وجود المبدل في المال دون غيره .

وأيضًا فإن عدم القدرة إنما يشترط في موضع تمكن ، فأما إذا لم يمكن فلا يصح .

ومن معه خمس وعشرون من الإبل فمعلوم أنه قادر على شراء بنت مخاض ، فلا يجوز أن يقال : إنه لو كان عدمها شرطًا لكان عدم القدرة عليها شرطًا ، لأن عدم القدرة هاهنا لا يصح ، ويبين ذلك أنه لو صرح فقال: من كان عنده خمس وعشرين ، وليس معه بنت مخاض ، ولا يمكنه شراؤها فليخرج ابن لبون لكان ذلك مناقضة ، فبان بذلك أن ما اعتبروه لا يصح في هذا الموضع.

فأما بناؤهم ذلك على جواز أخذ القيم في الزكاة فإنا نخالفهم فيه ، ونحن نتكلم عليه في موضعه إن شاء الله.

فأما اعتبارهم بالمائتين إذا اجتمع فيها الفرضان : فباطل ، لأن الواجب فيها أخذ السنين على التخيير ، فليس كذلك في مسألتنا ، لأن الواجب فيها على طريق للبدل والترتيب دون التخيير .واعتبارهم بسائر الحيوان باطل، لأنه لا مدخل له في ذكل، لا بوجوب ولا بغيره . والله أعلم .

فصل

فأما قوله : « في ست وثلاثين بنت لبون إلى خمس وأربعين ، فإذا كانت ستًا وأربعين ففيها حقة إلى ستين ، فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين ، فإذا كانت ستًا وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا كانت إحدى وتسعين ففيهما حقتان إلى عشرين ومائة».

فلا خلاف فيه بين أهل العلم أنه على هذا الترتيب .

ويدل عليه أيضًا الأخبار التي رويناها ، وهي واردة على هذا السياق والنظام.

فصل

وقوله : « وما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة ، وفي كل أربعين بنت لبون » .

فالخلاف فيه من وجوه : فأما أبوحنيفة فإنه يقول : يستأنف الفريضة على ما كانت عليه في الابتداء ، فيكون في مائة وعشرين حقتان ، وفي ثلاثين ومائة حقتان وشاتان ، وفي خمس وثلاثين ومائة حقتان وثلاث شياه، وفي أربعين ومائة حقتان وأربع شياه، وفي خمس وأربعين ومائة حقتان وبنت مخاض ، وفي خمسين ومائة ثلاث حقاق، وفي خمس وخمسين ومائة ثلاث حقاق وشاة على هذا الترتيب ، وليس في ذلك بنت لبون إلا ما يجيء في الفريضة على حسب الابتداء .

وعلى مذهب مخالفنا لا تتكرر بنت لبون قبل المائة وخمسين وتتكرر بعد ذلك.

وحكى عن حماد بن سليمان ، والحكم بن عتبة أن في مائة وخمس وعشرين حقتين وبنت مخاض .

وذهب ابن جرير إلى أن الساعى بالخيار إن شاء أخذ حقتين ، وإن شاء أخذ حقتين وشاة.

وعندنا وعند الشافعي وأهل الظاهر أنه يؤخذ منها على حساب كل خمسين حقة، وكل أربعين بنت لبون على اختلاف بيننا في كمية الزيادة على المائة والعشرين سنذكره فيما بعد .

واستدل أهل العراق بما رواه عبد الرزاق [١] عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن جده عن عمرو بن حزم عن النبي ﷺ أنه قال في كتاب الصدقات : فإذا كانت الإبل مائة وعشرين ففيها حقتان ، فإذا كان أكثر من ذلك فاعدد في كل خمسين حقة . وما كان أقل من خمس وعشرين ففي كل خمس شاة . فلا يخلو أن يكون أراد أن ذلك حكم الابتداء أو حكم الزيادة على مائة وعشرين ، ولا يجوز أن يكون أراد به الابتداء ؛ فإنه تقدم ذكره مفسراً فحمل ما بعد ذلك عليه يسقط فائدته .

ولأن من حق الكلام أن يرجع إلى ما يليه ، ولا يحمل على ما تقدمه إلا بدليل .

وإذا بطل هذا صح أنه أراد به ما زاد على المائة والعشرين [ق/ ٩٧]

---

(١) المصنف (٦٧٩٣) .

قالوا: وروى الحصيب بن ناصح عن حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن أبي بكر بن عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب لجده عمرو بن حزم ذكر فرائض الإبل ، وفيه : فإذا كانت الإبل أكثر من عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة فما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل ، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ؛ في كل خمس ذود شاة .

قالوا : وروى زهير وشريك عن أبي إسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي عن النبي ﷺ أنه قال : « **إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة** » .

قالوا : ولأنه سن يتكرر قبل المائة ؛ فوجب أن يتكرر بعد المائة .

أصله : الحقاق ، وبنات اللبون .

قالوا : ولأنكم إذا قلتم أن في المائة وأحد وعشرين حقتين وثلاث بنات لبون فلستم تنفكون من مخالفة الخبر الذي رويتموه ومن مخالفة الزكاة ؛ وذلك أن النبي ﷺ أوجب في كل أربعين بنت لبون . وعلى قولكم في كل أربعين ثلاث ، وهذا خلاف الخبر .

وإن أوجبتم بنات اللبون في المائة والعشرين دون الواحدة الزائدة خالفتم أصول الزكاة ؛ لأن أصول الزكاة مبنية على أن كل ما تغير به الفرض فإنه الفرض متعلق به ومأخوذ منه ؛ يدل على ذلك الخامسة والعشرون ، والسادسة والثلاثون وغير ذلك.

قالوا: وروى ما قلناه عن عمر ، وعليّ، وابن مسعود ولا مخالف لهم.

والدلالة على صحة قولنا : ما رواه الزهري عن أبي بكر بن عبد الله بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض ، فذكر إلى أن قال : «**فإذا زادت واحدة ـ يعني: على تسعين ـ ففيها حقتان طروقتا الفحل إلى أن تبلغ عشرين ومائة ، فما زاد ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة طروقه الفحل**» .

وما رويناه من حديث أنس بن مالك أن أبا بكر كتب له حين بعثه مصدقًا بكتاب فيه : هذا فريضة الصدقة التي فرضها الله على عباده ، وفيه: فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة .

وما رواه الزهري عن سالم عن أبيه قال : كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فذكر إلى أن قال : «**فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ، وإن كان الإبل أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون**» .

ووجه الاستدلال من هذه الأخبار هو أنه لا يخلو أن يكون أراد في كل أربعين وكل خمسين تزيد على المائة والعشرين دون المائة والعشرين فهذا يوجب أن يكون في مائة وستين حقتان وبنت لبون ، وفي مائة وسبعين ثلاث حقاق .

وهذا فرق الإجماع .

أو أن يكون أراد في الجميع في الزيادة والمزيد على معنى بحساب أن في كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة.

فهذا نص قولنا ، وخلاف قول أبي حنيفة ، لأن أبا حنيفة يقول: في

مائة وثلاثين حقتان وشاتان ، والأخبار التي رويناها توجب أن فيها حقة وابنتا لبون، فما قالوا خلاف الخبر .

ويدل على ما قلناه ما رواه أبو داود [١] قال: حدثنا محمد بن العلاء أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن يزيد عن ابن شهاب قال : هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه .

قال ابن شهاب : أقرأنيها سالم بن عبد الله فوعيتها على وجهها، وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز عن عبد العزيز عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وسالم بن عبد الله بن عمر . فذكر الحديث وقال: فإذا كانت أحد وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعًا وعشرين ومائة، فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعة وثلاثين ومائة، فإذا كانت أربعين ومائة ففيها حقتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعًا وأربعين ومائة، فإذا كانت خمسين ومائة ففيها ثلاث حقاق إلى ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون ، فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعًا وسبعين ومائة ، فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعًا وثمانين ومائة ، فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعًا وتسعين ومائة، فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون. أيّ السنين وجدت أخذت .

وأيضًا ما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا حبيب بن أبي حبيب حدثنا عمرو بن حرام قال: حدثنا محمد بن عبد

---

(١) تقدم .

الرحمن الأنصاري قال : لما استخلف عمر بن عبد العزيز أرسل إلى المدينة يلتمس كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات ، وكتاب عمر بن الخطاب ، فوجد عند آل عمرو بن حزم كتاب رسول الله ﷺ ووجد عند آل عمر بن الخطاب كتاب عمر مثل كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات فنسخا له.

قال محمد بن عمرو بن هريم أنه طلب آل محمد بن عبد الرحمن أن ينسخه ما في ذانيك الكتابين [ق/ ٩٨] نسخ له ما في هذا الكتاب من صدقة الإبل والبقر والغنم والذهب والورق والتمر أو الثمر والحب والزبيب : إن الإبل ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسًا ، فإذا بلغت خمسًا ففيها شاة حتى تبلغ تسعًا ، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى أن تبلغ أربع عشرة ، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى أن تبلغ تسع عشرة فإذا زادت واحدة ففيها أربع إلى أن تبلغ أربع وعشرين . . . فذكر إلى أن قال : فإذا بلغت الإبل عشرين ومائة فليس فيما زاد فيها دون العشرة شيء ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة . . . وذكر الحديث.

وهذان الخبران نصان في موضع الخلاف من عدة وجوه.

على أنه لو اقتصر في الاستدلال على موضع الخلاف كفى.

وأيضًا قوله ﷺ لمعاذ حين وجهه إلى اليمن : « **خذ الإبل من الإبل، والبقر من البقر، والشاة من الغنم** » .

وهذا يدل على أنه لا يؤخذ من الإبل إلا منها ، إلا أن يقوم دليل .

وأما من جهة الاعتبار فهم أنا وجدنا ما قبل المائة والعشرين من النصب أقرب إلى النصب التي تجب فيها الغنم مما دون المائة والعشرين، فلما لم تعد الشاة فيما قبل المائة مع كونها أقرب كانت بأن لا تعود فيما بعدها أولى.

وأيضًا فإن أصول الزكاة مبنية على أن المأخوذ من الشيء من جنسه لا من غير جنسه ، ألا ترى أن الواجب في الغنم والبقر والذهب والورق من جنسها لا من غيرها . وإذا صح ذلك ثم وجدنا الإبل تؤخذ في أوائلها من غير جنسها ـ وهو الغنم ـ اعتبرنا المعنى في ذلك فإذا أنه من أجل الضرورة، وهو أن الخمس من الإبل مال قليل لا يحتمل المواساة منه ، وكذلك العشرة والعشرون لا يحتمل أنه يؤخذ منها الخمس أو العشر . ثم إذا كثرت الإبل واحتملت أن يؤخذ منها أخذ منها، وزال هذا المعنى .

وإذا ثبت ما قلناه ، وكان ما زاد على المائة والعشرين من الكثرة حيث يحتمل المواساة منه ، وأن يخرج من جنسه ، وجب أن يؤخذ منه ولا يعود إليه شيء من غير جنسه ، لزوال المعنى الموجب لذلك .

وأيضًا فإن المأخوذ من جنس الشيء آكد حكمًا من المأخوذ من غير جنسه ، لأن الأخذ من الجنس هو الأصل ، والأخذ من غيره إنما يكون لمعنى يعرض من ضرورة أو من غيرها .

وإذا ثبت ذلك ثم وجدنا الجذعة لا تعود بعد المائة والعشرين وهي من جنس الإبل كانت الغنم التي ليست من الجنس بأن لا تعود أولى .

وأيضًا فإنا نعلل على رواية ابن القاسم ، وابن عبد الحكم وهو أن الفرض يتغير بزيادة الواحدة على المائة والعشرين فنقول : لأن ما زاد على أحد وتسعين إلى مائة وعشرين وقص حد في الشرع بحد في جنس يتغير الفرض فيه بزيادة السن والعدد ، فوجب أن يتغير الفرض فيه بزيادة الواحد عليه، اعتبارًا بسائر الأوقاص، ألا ترى أن الوقص الزائد على العشرين أربع لم يتغير الفرض بزيادة الخامسة فتكون فيها بنت مخاض إلى خمس

وثلاثين، ثم يتغير الفرض بزيادة واحدة إلى بنت لبون، وكذلك سائر الأوقاص بعده .

فإن قيل : لسنا نسلم أن وقص الحقتين محدود في الشرع .

قيل له : الذي يدل على أنه محدود قوله ﷺ : « **إذا كانت أحد وتسعين ففيها حقتان إلى عشرين ومائة** » فجعل المائة والعشرين حدًا له ، فبطل ما قالوه .

فإن قيل : ينتقض بأوقاص الغنم، لأن في المائتين شاة ثلاث شياه إلى ثلاثمائة ،ثم لا يتغير الفرض إلا بزيادة مائة أخرى .

قيل له : لا يلزم هذا على ما قلناه ، لأنا قد احترزنا منه بأن قلنا: في جنس يتغير الفرض فيه إلى زيادة السن تارة والعدد أخرى ، وهذا في الإبل دون الغنم ، ألا ترى أن في الخمس وعشرين بنت مخاض ، ثم يتغير الفرض إلى زيادة السن ، وهو بنت لبون وحقة وجذعة ، ثم يتغير بعد إلى زيادة عدد ، وليس كذلك الغنم ، لأن الفرض لا يتغير فيها إلى زيادة سن، وإنما يتغير إلى زيادة العدد فقط .

وأيضًا فإنا نقيس بنت مخاض على الجذعة فنقول : لأنها سن لا تتكر قبل المائة فوجب ألا تتكرر بعدها ، اعتبارًا بالجذعة.

فإن قيل : لا تأثير لهذا ، لأن ما يتكرر قبل المائة أيضًا لا يتكرر عندكم، وهي الغنم .

قيل له : قد وجدنا التأثير في بنات اللبون والحقاق ، فكفى في ذلك، ولو قلنا : سن من الإبل لزال هذا الاعتراض .

وأيضًا فلأنها عدد من الإبل بل قد أخذ منها من جنسها فوجب ألا يؤخذ منها من غير جنسها ، اعتبارًا بالمائة والعشرين .

وإذا ثبت هذا فالكلام على أخبارهم من طريقين :

أحدهما : الترجيح .

والآخر : الاستعمال .

فأما الترجيح : فهو أن أخبارنا أصح سندًا ، وأثبت نقلاً ، وما رووه مختلف فيه وفي عدالة ناقليه .

أما ما رووه عن عمرو بن حزم فقد عارضه من طريقه ما رويناه .

وحديث قيس بن سعد فيه من الضعف ما تغني شهرته عن ذكره .

وحديث عاصم عن عليّ قد ضعف راويه ، وقيل :إنه أخطأ فيه . واختلف أيضًا فيه هل هو من قول النبي ﷺ ـ أو من قول عليّ ـ رضوان الله عليه .

وفيه أيضًا حكم [ق/ ٩٩] قد اتفقنا على خلافه ، وهو قوله : «**في خمس وعشرين خمس شياه**» .

وليس في أحاديثنا ما ضعف نقلته واختلف في سنده أو اختلف على راويه .

وأيضًا فلأن الأئمة عملت بأخبارنا ، روى ذلك عن أبي بكر وعمر ـ على ما ذكرناه ـ وروى عن عليّ ـ رضوان الله عليه ـ عن النبي ﷺ مثل ما قلناه .

وأيضًا فإن خبرنا متفق على استعمال بعضه ـ وهو ما دون المائة

والعشرين ـ ومختلف في بعضه . وخبرهم متفق على ترك بعضه ـ وهو إيجاب الشاة في خمس وعشرين ـ ومختلف في البعض ـ وهو موضع الخلاف .

وأما الاستعمال فهو أن نقول : أما الحديث الذي رويتموه أولاً عن عمرو بن حزم ، وهو قوله ﷺ : « **وما كان أقل من خمس وعشرين ففي كل خمس شاة** » قلنا فيه مثل ما لكم ، وهو قوله : « **فما زاد على المائة والعشرين فاعدد في كل خمسين حقة** » ، وقد ثبت أنه لم يرد بذلك الزيادة وحدها ، وإنما أراد الزيادة والمزيد عليه، فحملنا قوله : « **وما كان أقل من خمس وعشرين** » على الابتداء .

فإن قالوا : لا يصح هذا ، لأنه قد ورد في الابتداء مفسراً ، فلا يجوز أن يقال بلفظ مجمل .

قلنا: ولا يجوز أن نزيل قوله : « **في كل خمسين حقة** » عن ظاهره.

وإذا لم يمكنهم استعمال هذا اللفظ على العموم حملوه على ما زاد على الخمس والعشرين ، لأجل قوله : « **وما كان أقل من خمس وعشرين ففي كل خمس شياه** » جاز لنا أن نحمل هذا على الابتداء ليسلم عموم اللفظ الآخر .

فإن قالوا : ليس في استعمالنا إسقاط لفائدة أحد اللفظين ، وفي استعمالكم إسقاط لفائدة لفظنا حمله على التكرار .

قلنا: إذا كان في حمله على الابتداء سلامة لعموم اللفظ في كل زيادة ساغ ذلك كما ساغ لكم تخصيص لفظنا ليسلم لكم حمل لفظكم على الاستئناف . على أن في حمله على الابتداء فائدة ، وهي التأكيد وإيراده

فلفظ مجموع وليس ذلك في أول الخبر .

فأما قوله : فما زاد استؤنفت الفريضة : فمعناه : استؤنفت الفريضة بترتيب آخر ، وفرض مستأنف ، وهو في كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون .

فإن قالوا : نحن أيضًا نستعمل فنقول : قوله : « **في كل أربعين بنت لبون** » على سبيل القيمة .

قلنا : هذا باطل من وجوه :

أحدها : أن إخراج القيمة في الزكاة غير جائز.

والثاني: أن القيمة تنوب عن المنصوص ، ولابد أن يبين المنصوص حتى تخرج القيمة عنه ، والمنصوص هو ابن لبون وحقة ، فلم يجز أن يكون هو القيمة.

والثالث : أن هذا المقدار من العدد لا يختص بالقيمة، فلا معنى لحمله عليه، ولا لبنات لبون أيضًا اختصاص بالقيمة حتى لا يجزئ إخراج غيرها.

فبطل ما قالوه.

ومن الترجيح أيضًا إسناد أخبارنا إلى عموم قوله : « **خذ الإبل من الإبل**» ، وما ذكرناه من شهادة الأصول ، لكون المأخوذ من الجنس هو الأصل ، وأنه آكد حكمًا من غيره.

وأما قولهم : إنه سن يتكرر قبل المائة فوجب أن يتكرر بعدها اعتبارًا بالحقاق وبنات اللبون فغير صحيح ، لأنا قد بينا أن ما كان من جنس الشيء فهو آكد حكمًا من الذي ليس من جنسه ، لأن الآخذ من الجنس هو

الأصل، والآخذ من غيره ليس بأصل ، وإنما يكون لعلة أو سبب مراعى ، فلم يمتنع تكرار ما هو آكد حكمًا ، ولا يجب لذلك أن يكون الأضعف مثله .

وأما قولهم : إنكم لا تنفكون من مخالفة الخبر أو الأصول ، لأنكم إن أوجبتم في كل أربعين وثلاث بنت لبون خالفتم الخبر ، وإن أوجبتم في الأربعين وحدها وجعلتم الواحدة وقصًا خالفتم الأصول فعنه جوابان :

أحدهما : أنا نقول : إن فرض الحقتين باق إلى أن تكون ثلاثين ومائة على رواية عبد الملك وأشهب عن مالك ، وهي القياس عند أصحابنا ، فالسؤال غير لازم على هذه الرواية .

والجواب الآخر : هو أنا إن قلنا : إن الفرض يتغير بزيادة الواحدة لم يلزم أيضًا ما قالوه ، لأنه ليس في ذلك مخالفة الخبر كما نقول : إن في أحد وتسعين حقتين ، ولا نقول : إن في كل خمس وأربعين ونصف حقة، بل نوجب ذلك جملة لا تفصيلاً .

وليس في ذلك مخالفة الأصول ، لأنه قد وجد ما يعتبر به الفرض ، ولا مدخل له فيه ، وهو الأخوان مع الأبوان يحجبان الأم عن الثلث إلى السدس ، ولا يرثان شيئًا .

فإذا ثبت ذلك بطل ما قالوه.

وبالله التوفيق .

فصل

فأما الزيادة التي يتغير فيها فرض الحقتين فقد اختلف أصحاب مالك فيها، واختلف أيضًا عن مالك، فروى ابن القاسم ، وابن عبد الحكم أن الفرض يتغير بزيادة واحدة ، فيكون الساعي مخيراً إن شاء أخذ حقتين ، وإن شاء أخذ ثلاث بنات لبون .

وقاله من أصحابنا عبد العزيز بن أبي حازم ، وابن دينار ، ومطرف ، وأصبغ .

وهو قول عبد الملك بن حبيب ، وروى عنه أن الفرض لا يتغير إلا بزيادة عشرة، فإذا مكث ثلاثين ومائة ففيها حقة وبنتا لبون . وهي رواية أشهب وعبد الملك بن الماجشون ، وإلى ذلك ذهب المغيرة وعبد الملك .

فوجه رواية ابن القاسم : ما روى في حديث عمرو بن حزم وأنسب أن في أحد وتسعين حقتين إلى [ق/ ١٠٠] عشرين ومائة، فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون ، فأطلق الزيادة ولم يقيدها ، فوجب أن يتعلق الحكم بأي زيادة كانت .

وفي حديث يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال : هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ في الصدقة ، وهي عند آل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه أقرأنيها سالم بن عبد الله . . . فذكر إلى أن قال : فإذا كانت أحد وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون .

ولأنه وقص حد في الشرع بحد في جنس يتغير الفرض فيه بالزيادة في

السن والعدد ، فوجب أن يتغير فرضه بزيادة الواحدة .

أصله : سائر الأوقاص .

ولأن الوقص لا يلي وقصًا ، فلو اعتبرنا المائة والعشرين عشرًا أخر كنا قد اعتبرنا وقصا بعد وقص ، وهذا خلاف ما بنيت عليه أوقاص الإبل وفرائضها .

ووجه رواية عبد الملك واشهب وهو ما رويناه من حديث الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ كتب كتاب الصدقة . فذكر الحديث إلى قوله : «ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون » فاعتبر في تغيير الفرض على المائة والعشرين أن تكثر الإبل عنها ، وزيادة الواحدة لا تكثر بها المائة والعشرون .

وأيضًا ما رواه محمد بن عبد الرحمن الأنصاري أن عمر بن عبد العزيز لما استخلف أرسل إلى المدينة يلتمس كتاب النبي - ﷺ وكتاب عمر في الصدقات ، فنسخا له . فذكر الحديث إلى قوله : « فإذا بلغت الإبل عشرين ومائة ، وليس فيما زاد فيما دون العشرة شيء ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة »

وهذا نص .

ولأن أصول الزكاة موضوعة على أن كل زيادة غيرت فرضًا كانت داخلة فيه ، فلو قلنا : إن الفرض يتغير بالواحدة والاثنين لكان في ذلك مخالفة الخبر، وإيجاب لبنت لبون في كل أربعين وثلاث وذلك خلاف الخبر .

وإن قلنا : إن الفرض يتغير بها ولا تدخل فيه كان في ذلك خلاف

الأصول .

فإن قيل : نقول في هذا كما نقول في أحد وتسعين أن فيها حقتين في الجملة ولا نفصل.

قيل له : لا يصح ذلك ، لأن في أحد وتسعين تعلق الفرض بالجملة، فلم يحتج إلى التفصيل ، وفي أحد وعشرين ومائة تعلق الفرض بالتفصيل، لأنا نأخذه منها على حسب كل أربعين .

وإذا كان كذلك بان سقوط ما ذكروه .

فأما قوله : (فما زاد على ذلك) ، وتعلقهم بأن إطلاق الزيادة تتضمن الواحدة والعشرة: فإنه دليلنا ، لأن النبي ﷺ اعتبر الحساب بهذين العددين، فوجب أن يشترط في ذلك عدداً يصح فيه ، وليس ذلك إلا في ثلاثين ومائة دون ما دونها .

فإن قيل : ولم قلتم ذلك وما أنكرتم من حمل قوله : (وإن زادت) على العموم في القليل والكثير؟

قلنا: من قبل إنه ﷺ لما قال : ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون نبه بذلك على عدد يكون أربعينيات وخمسينيات .

فإن قيل : إنما أراد بحساب كل خمسين وكل أربعين بنت لبون .

قلنا : يجوز أن يكون أراد الحساب مفرداً من غير اعتبار عدد المال ، ولكن الظاهر أنه أراده في مال لم يكن ذلك فيه ، ويبين ذلك أنه لم يذكر حكم الوقص الباقي عنها بشيء كما بين حكمه فيما قبل المائة ، فدل ذلك على أن العدد الذي اعتبره لا وقص فيه .

وأمـا ما رووه من قـوله : (فإذا زادت واحـدة) : فليس بمحفـوظ من طريق صحـيح . ولو صح لكان معارضًـا بما ذكرناه ، ومرجحًـا عليه بأن خـبرنا وارد بلفظـين : صريح ، وكناية وهو قـوله :(فـإذا كثـرت الإبل) والمعنى في سائر الأوقاص دخولها في الفرض ، فلذلك غيرته وليس كذلك الواحدة الزائدة على المائة والعشرين .

وقـوله : (الوقص لا يلي وقـصًا) : ينتـقص بزكـاة الغنم ، لأن في المائتي شاة وشاة ثلاث شياه إلى ثلاثمـائة ، فما زاد على ذلك ففي كل مائة شاة شاة، ثم لا شيء في الزيادة حتى تكمل مائة.

ويمكن أن يقال : لأنه وقص محـدود يعتبر الفرض بعده بحـساب عدد علق عليه ، فـوجب ألا يعتبر الفرض فـيه إلا بحصول عـدد لا وقص فيه، اعتباراً بالغنم ، لأن الوقص بعد المائـتين والشاة هو إلى الثلاثمائة ثم ما زاد على ذلك وقص إلى المائـة ، كذلك مـا بعـد الأحـد والتـسـعين إلى المائة والعشرين ، وما زاد على ذلك إلى المائة والثلاثين .

وبالله التوفيق

فصل

إذا أجبنا برواية ابن القاسم أن الفرض يتغير بزيادة الواحدة فإنه يتغير إلى تغيير الساعي بين حقتين والثلاث بنات لبون .

وذهب ابن القاسم والشافعي إلى أن فيها ثلاث بنات لبون من غير تخيير، وهو قول الزهري . واستدلوا بحديث ابن شهاب أنه قال : هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ في الصدقة أقرأنيها سالم بن عبد الله. . . وقد ذكرناه فيما تقدم : « **وإن كانت أحد وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون**» وهذا نص[ق/ ١٠١].

فالدلالة على ما قلناه قوله ﷺ في سائر الأخبار : فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون .

فإذا اعتبرنا تغيير الحكم بزيادة الواحدة ورجعنا إلى الحساب كان فيه إما ثلاث بنات لبون لثلاث أربعينيات ،أو حقتان لخمسينيتين ، فلذلك كان الساعي مخيراً .

وإذا جمعنا بين خبرهم وخبرنا لم يتنافيا فنقول : ثلاث بنات لبون بخبرهم، والتخيير بخبرنا .

والله أعلم .

فصل

إذا زاد على المائة والعشرين بعض بعير لم يتغير الفرض، وبه قال أصحاب الشافعي ، وحكى عن بعضهم أنه يتغير الفرض بزيادة الجزء وكما يتغير بالبعير الكامل .

قال : لقوله ﷺ :« **فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة** » فعم.

واعتبارًا بزيادة التغير الكامل .

والدلالة على ما قلنا : قوله ﷺ : « **فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة** » والكثرة لا تكون بزيادة بعض بعير .

وما رويناه من حديث ابن شهاب أنه قال : أقرأني سالم بن عبد الله كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات ، وفيه : « **إذا كانت أحد وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون** » ، فلم يحكم بتغير الفرض إلا بزيادة واحدة.

ولأنها زيادة كسر في ماشية فوجب ألا يتغير بها فرض ، اعتبارًا بالبقر والغنم .

ولأنه وقص حد في الشرع بحد فوجب ألا يتغير الفرض فيه بزيادة دون الواحد، اعتبارًا بسائر الأوقاص .

فأما قوله : (فما زاد) فمحمول على البعير الكامل ، بدلالة ما قلناه .

واعتبارهم بالبعير الكامل باطل بما ذكرناه .

والله أعلم .

فصل

فأما صفة الأسنان المأخوذة في صدقة الإبل فقد ذكره أصحابنا منهم: الفضل بن المعدل ، وعبد الملك بن حبيب ، وغيرهم .

ونحن نذكر جملة مما ذكروه ومما قال أهل العربية فيه : قالوا : إذا استكمل الفصيل الحول ، ودخل في الثاني فهو ابن مخاض ،و الأنثى بنت مخاض. وإنما سمي بذلك ، لأنه لما فصل عن أمه لحقت أمه بالمخاض ـ وهو الحمل ـ وسواء حملت أو لم تحمل فلا يزال موصوفًا بابن مخاض حتى يستكمل السنة الثانية . فإذا دخل في الثالثة فهو ابن لبون ، والأنثى بنت لبون . وإنما سمي بذلك ، لأن أمه أرضعته في السنة الأولى ثم حملت في السنة الثانية ثم وضعت ، فصارت لبونًا في السنة الثالثة، فلا يزال كذلك حتى يستكملها .

فإذا دخل في الرابعة فالذكر حق ، والأنثى حقة وإنما سمي بذلك لاستحقاقه أن يحمل [ ][1] ويركب ، فلا يزال كذلك حتى يدخل الخامسة فيصير جذع والأنثى جذعة.

وليس في الصدقة ما يزيد على ذلك من السن، فلذلك اقتصرنا عليه.

---

(١) كلمة مطموسة بالأصل.

مسألة

قال رحمه الله : «ولا زكة في البقر في أقل من ثلاثين ، فإذا بلغتها ففيها تبيع : عجل جذع قد أوفى سنتين ثم كذلك حتى تبلغ أربعين ففيها مسنة، ولا تؤخذ إلا أنثى وهي بنت أربع سنين ، وهي ثنية.

فما زاد ففي كل أربعين مسنة، وفي كل ثلاثين تبيع » (١).

قال القاضي رحمه الله : اعلم أن هذه الجملة لا خلاف فيها بين فقهاء الأمصار والمعتمد عليهم من أهل العلم.

وقد وردت روايات متضادة أكثرها من طرق ضعيفة، ولا يثبت بمثلها حكم بأحكام مختلفة ، ففي بعضها أن حكم البقر حكم الإبل في خمس شاة ، وفي بعضها في كل عشرة شاة، وفي بعضها في كل خمس وعشرين بقرة تبيع . ونحن نذكرها لتعرف .

فمن ذلك ما روى عن عكرمة بن خالد أنه قال : استعملت على صدقات عك فلقيت أشياخًا من صدق على عهد رسول الله ﷺ فاختلفوا عليّ، فمنهم من قال : اجعلها مثل صدقة الإبل ، ومنهم من قال : في كل ثلاثين تبيع ، ومنهم من قال: « في كل أربعين مسنة » (٢).

وروى عن عكرمة بن خالد أيضا [عن رجل] (٣) حدثه عن مصدق أبي

---

(١) الرسالة (ص/ ١٧٠) .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٦٢) و(٢/ ٤٣٣) مرسلاً وقال الحافظ: إسناده حسن لأن الجهالة بالصحابة لا تضر .

(٣) سقط من الأصل.

بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه أخذ من كل عشر بقرات بقرة[1].

وروى عبد الرزاق عن معمر قال : أعطاني سماك بن الفضل كتابًا من النبي ﷺ إلى مالك بن كفلان فيه : والبقر مثل الإبل [2].

وروى حماد عن قتادة عن أبي قلابة ، والزهري أنهما قالا : في خمس بقرات شاة.

وروى همام عن قتادة عن سعيد بن المسيب ، وأبي قلابة : في صدقة البقر في كل خمس شاة ، وفي عشر شاتان ، وفي خمس عشرة ثلاث شياة، وفي عشرين أربع ، وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وسبعين ، فإذا جاوزت فبقرتان إلى عشرين ومائة ، فإذا جاوزت ففي كل أربعين مسنة.

وروى عن خالد بن أبي عمر أته قال : سألت القاسم ، وسالما ، وسليمان بن يسار عن صدقة البقر فقالوا : كان يقال : في خمس وعشرين تبيع ، وفي أربعين مسنة .

وروى ابن إدريس عن ليث عن شهر بن حوشب قال : في عشر من البقر شاة ، وفي عشرين شاتان .

وكل هذا شاذ لا يلتفت إليه ، وإنما ذكرناه لئلا يظن أن هناك خلافاً ما عرفناه .

والأصل في هذا الباب الذي يجب أن يصار إليه ، ويعول عليه ما رواه

---

(١) عزاه صاحب كنز العمال » المسدد بلفظ : « من كل عشر بقرات شاة».

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٦٩٣٨) .

ابن وهب عن سليمان بن بلال عن شريك بن عبد الله بن أبي بكر عن عطاء ابن يسار عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فقال : «خذ الحب من الحب ، والشاة من الغنم ، والبعير من الإبل ، والبقرة [ق/١٠٢] من البقرة »[١] .

وروى الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن ، وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً ، ومن كل أربعين مسنة ، فأتى بما دون ذلك فلم يأخذ منه شيئاً ، وقال : لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئاً ، حتى ألقاه فأسأله . فتوفى رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ .

وروي يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيي بن الحكم عن معاذ قال : بعثني رسول الله ﷺ مصدقا على اليمن ، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ـ والتبيع : جذع أو جذعة ـ ومن أربعين مسنة.

وفي حديث سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن ، وفيه : وفي كل ثلاثين باقورة تبيع أو تبيعة ، جذع أو جذعة . وفي كل أربعين باقورة بقرة .

وروى خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله عن النبي ﷺ : في ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة ، وفي كل أربعين مسنة [٢] .

وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين بأسانيد صحاح لولا

(١) تقدم .

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٠٥) وابن أبي شيبة (٢/ ٣٦٢) بسند ضعيف.

كراهية التطويل لذكرتها وقد تكلف الناس إيراد سـمعته لبعض ما قدمناه من الأقاويل المختلفة ؛ فقـالوا : يمكن أن تحتج لذلك بما روى في حديث عمرو ابن حزم أن النبي ﷺ ذكـر صدقة الأبل ، ثم عطف عليه وقـال : وكذلك البقر .

وهذا الذي قالوه غير محفوظ في نقل صـحيح . وقد روينا صدقة البقر مفسرة من طريق عمرو بن حزم وغيره .

ويحتمل ذلك ـ إن صح ـ يكون عطفاً على وجوب الزكاة دون صفتها.

قالوا : ولما كانت البقر كالإبل في أن الواحـد منها يجزئ في الأضحية عن سبعة كانت مثلها في صفة نصب الزكاة .

وهذا غيـر صحيح عندنا ؛ لأن الاشـتراك في الأضحيـة لا يجوز على أصلنا .

فبطل ما قالوه ، والله أعلم .

فصل

وفي أربعين من البقر مسنة ، ثم لا شـيء في زيادتها إلى الستين فيكون فيها تبيعان .

وبه قال الشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد .

وعن أبي حنيفة روايتان :

إحداهما : مثل قولنا .

والأخرى : أن ما زاد على الأربعين فبحـساب ذلك ؛ فيكون على هذه

الرواية في إحدى وأربعين مسنة وربع عشر مسنة .

هذه رواية أبي سيف . ذكر هذه الجملة الطحاوي .

قال الرازي : وعنه رواية أخرى ؛ وهي أنه ليس في الزيادة على الأربعين شيء حتى تبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة .

واستدلوا عليه بأن قالوا : لأن زكاة البقر تزيد بزيادة السن مرة ، وبتكرار العدد أخرى ؛ فوجب أن يكون بين ابتدائه وتكراره فرضان .

أصله : زكاة الإبل .

وذلك أن بين بنت لبون في الابتداء وبين تكررها فرضان وهما : الحقة، والجذعة . كذلك يجب أن يكون بين التبيع والتبيعين فرضان : المسنة ، وجزء المسنة .

قالوا : العشر الزائد على الأربعين عشر زائد كامل على عدد نصاب في البقر ؛ فوجب أن يتغير به حكم الفرض .

أصله : العشر الزائد على الثلاثين .

قالوا : ولأن الؤقاص في صدقة البقر بعد تقرر الفرض تسعة تسعة ؛ اعتباراً بالأوقاص بعد الثلاثين وبعد الستين والسبعين ، فلو قلنا : لا شيء في الخمسين لكان الوقص تسعة عشر ، وهذا خلاف الأصول .

وهذا الذي ذكروه غير صحيح .

والدلالة على صحة قولنا ما رواه أبو بكر بن الجهم حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثنا عمرو بن عثمان حدثنا بقية قال : حدثنا المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال : لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى

اليمن سأله عن الأوقاص قال : ليس فيها شيء [١] .

وروى أبو بكر حدثنا أبو بكر بن شاذان أخبرنا المعلي أخبرنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيي بن الحكم عن معاذ قال : بعثني رسول الله ﷺ مصدقاً على اليمن ، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ـ والتبيع : جذع أو جذعة ـ ، ومن أربعين مسنة ، ومن الستين تبيعين ، ومن السبعين مسنة وتبيعاً ، ومن الثمانين مسنتين ، ومن التسعين ثلاثة أتابيع ، ومن المائة مسنة وتبيعين ، ومن العشرين ومائة ثلاثة مسنات وأربع أتابيع ، وأمرني رسول الله ﷺ أن لا آخذ فيما بين ذلك شيء من سائر الأوقاص حتى تبلغ مسناً أو جذعة [٢] .

وأيضاً فلأن في إيجاب جزوء من مسنة مخالفة لأصول زكاة المواشي ؛ لأنه ليس في شيء منها كسور ، وكذلك زكاة البقر .

وتحريره أن يقال : لأنها زيادة على نصاب في ماشية تجب في عينها الزكاة ؛ فوجب ألا يتغير الفرض بها إلى كسر ؛ اعتباراً بالغنم والإبل .

ولأن ذلك يؤدي إلى أحد أمرين ممنوعين :

إما أن يشتري الساعي بقية تلك البهيمة ؛ فيؤدي ذلك إلى إخراج القيمة في الزكاة ، وذلك غير جائز . أو أن يشتري الرجل ؛ فيؤدي إلى شراء الصدقة ، وهذا أيضاً ممنوع .

ولأن في إيجاب الكسور ضررا على أرباب المال وعلى المساكين ؛ أما

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٩) وعبد الرزاق (٩٨٤٨) والبيهقي في «الكبرى » (٧٩٨٥) .

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٣٧) والطبراني في « الكبير » (٢٠/ ١٢٤) حديث (٢٤٩) بسند ضعيف فيه سلمة بن أسامة ، مجهول .

أرباب المال : فيصير له شريكاً في الملك ؛ وذلك إضرار به .

وأما المساكين : فإنهم لا يمكنهم استيفاء حقوقهم - وهو الجزوء - من الحيوان ؛ وذلك ضرر .

قال أصحابنا : ولأن أبا حنيفة أولى [ق/١٠٣] بالامتناع من إيجاب الكسور لا يمتنع من ذلك فيما لا ضرر فيه ؛ وهو ما زاد على المائتي درهم والعشرين ديناراً ، ففي الموضع الذي يدخل فيه الضرر على الفريقين أولى ؛ فوجب ألا ينتقل منه إلى كسر .

أصله : العشرة الزائدة على الثلاثين .

ولا يصح عكسه بأن يقال : لأنها زيادة على نصاب في صدقة البقر ؛ فوجب أن يتغير به الفرض .

أصله : العشرة الزائدة على الثلاثين .

لأنه بطل بزيادة الجزوء ، وبزيادة الواحدة على الثلاثين . ولأن أصول الزكاة مبنية على أنه يؤخذ من كل شيء من جنسه ، وقد ثبت أن النبي ﷺ جعل في خمس من الإبل شيئاً من غير جنسها ؛ لأنها لا تحتمل أن يؤخذ منها ؛ فلو كان للأجزاء والكسور مدخلاً في زكاة الماشية لأوجبه ولم يعدل إلى أيجاب شيء من غير الجنس .

فدل ذلك على ما قلناه .

وأما قولهم : إن السن إذا وجبت لم تتكرر إلا بعد فرضين بين ابتدائها وتكررها : فإنه ينتقض بالشاة في أول فرض الإبل ؛ لأنها تتكرر في غير تخلل فرض آخر ، وبابنتي لبون في ست وسبعين ؛ لأنها تتكرر بعد المائة

والعشرين بعد تخلل فرض واحد ؛ وهو الحقاق فقط . فلأن ذلك إنما وجب في الإبل لإمكان أخذ فرضين كاملين من الابتداء والإعادة . وليس كذلك في صفة البقر ؛ لأنه لا يمكن أخذ سنينين كاملين فافتقر على واحد.

وقياسهم على العشرة الزائدة على ثلاثين قد أجبنا عنه .

ولأنه إنما تغير الفرض به ؛ لأنه يخرج منه إلى سن كامل ، وليس كذلك مسألتنا .

وقولهم : لو لم يوجب في العشر الزائد على الأربعين شيئاً لأدى ذلك إلى أن يكون الوقص أكثر من تسعة ، وذلك مخالف لأصول الزكاة : فعنه جوابان .

أحدهما : أنه باطل بالتسعة والعشرين الأولى .

والثاني أن الأوقاص لا يقاس بعضها على بعض ؛ لأنها قد تختلف في الجنس الواحد ؛ ألا ترى أن أوقاص الإبل منها أربعة ومنها عشرة ، وغير ذلك ؟

فلم يجب ما قالوه .

والله أعلم .

فصل

وأما وصف التبيع فهو العجل الذي قد دخل في السنة الثانية وفطم عن أمه ؛ فهو تبيع أمه ، ويقوي على ذلك .

وذكر بعض أهل العلم أنه الذي استوى قرنا وأذناه ، وروى هذا عن الشعبي وغيره .

وروى عن علي بن أبي طالب ـ رضوان الله عليه ـ أنه قال : هو الحولي ـ يعني الذي أتى عليه الحول ـ .

وقالوا : المسنة : التي قد دخلت في السنة الثالثة ، وأتت عليها سنون فلم تلد سميت مسنة .

وقال بعض أصحابنا : هي التي دخلت في السنة الرابعة .

وإنما سميت ثنية ؛ لأنها تلقي ثنيتها في السنة الثالثة .

وأما قوله : إن التبيع يؤخذ جذعاً أو جذعة : فذلك لما رواه الحاكم عن موسى حدثنا يحيي بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن ، وفيه : وفي كل ثلاثين باقورة تبيع جذع أو جذعة ، وفي كل أربعين باقورة بقرة .

وروى يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيي بن الحكم عن معاذ قال : بعثني رسول الله ﷺ مصدقاً على اليمن ، وأمرني أن آخذ من البقر كل ثلاثين تبيعاً ـ والتبيع : جذع أو جذعة ، ومن أربعين مسنة .

وروى الأعمش عن سفيان عن مسروق [عن معاذ بن جبل][(١)] قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن ، وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعة أو تبيع ، ومن كل أربعين بقرة بقرة[(٢)] .

فأما المسنة فلا تؤخذ إلا أنثى ، ووافقنا على ذلك الشافعي إذا كانت

---

(١) سقط من الأصل .

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٨٢) وابن خزيمة (٢٢٦٨) .

البقر إناثاً كلها .

وإذا كانت ذكوراً فلأصحابه في جواز أخذ المسنة ذكراً أم لا وجهان :

أحدهما أنه يجزئ .

والآخر أنه لا يجزئ .

والدليل على ما قلنا : الأخبار التي رويناها ، وفيها دليلان .

أحدهما : إنه نص على وجوب المسنة ، ولم يفرق .

والثاني أنه بين في البيع أنه يجوز أن يؤخذ ذكراً أو أنثى ، ولم يذكر في المسنة إلا أنها أنثى فقط ؛ فدل ذلك على أنها مقصودة في نفسها .

ولأن المأخوذ في فرائض الماشية الإناث إلا من ضرورة ؛ اعتبارا بالإبل والغنم .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : « ولا زكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاة ، فإذا بلغتها ففيها جذعة أو ثنية إلى عشرين ومائة ، فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة ، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة إلى ثلاثمائة، فما زاد ففي كل مائة شاة شاة »[١] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي ـ رحمه الله ـ : وهذا لتواتر الأخبار عن النبي ﷺ بذلك .

---

(١) الرسالة (ص / ١٧٠) .

وروى القاضي إسماعيل بن إسحاق قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى عن عبد الله بن أنس قال : حدثني أبي . قال حدثني عمي ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس أن أبا بكر الصديق ـ رضوان الله عليه ـ لما استخلف وجه أنساً إلى البحرين كتب إليه هذا الكتاب : هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين ، التي أمر الله بها ورسوله : صدقة الغنم في سائمة إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة ، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى أن تبلغ مائتين ففيها شاتان ، فإذا زادت على مائتين إلى أن تبلغ ثلاثمائة ففيها ثلاث شياة ، فإذا زادت على ذلك ففي كل مائة شاة . فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين [ق/ ١٠٤] شاة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها .

وروى الزهري عن أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، وهذه نسخته : في كل أربعين سائمة شاة إلى أن تبلغ عشرين ومائة . . . وذكر مثل ما تقدم .

وفي حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة ولم يخرجه إلى عماله فذكر في كل أربعين شاة إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت شاة ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت ففيها ثلاث إلى ثلاثمائة ، فإذا زادت بعد فليس فيها شيء حتى تبلغ أربعمائة ، فإذا كثر الغنم ففي كل مائة شاة شاة .

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « **ليس**

في أقل من أربعين شاة شيء »[١] .

فلا خلاف بين فقهاء الأمصار في هذه الجملة التي ذكرناها .

وحكى أهل الخلاف عن الشعبي والنخعي أنهما قالا : إذا زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة ففيها أربع شياة ؛ لقوله ﷺ : « **فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة** » ؛ وذلك يقتضي أقل زيادة .

ولأنه وقص حد في الشرع بحد فوجب ألا يتعقبه وقص ؛ اعتباراً بأوقاص الإبل .

وهذا الذي قالوه غير صحيح ؛ لما رويناه من قوله ﷺ : « **فإذا زادت على ذلك ففي كل مائة شاة ، وليس في ذلك شيء حتى تبلغ مائة** » وهذا نص .

وفائدة تحديد ثلاثمائة ؛ لبيان النصاب الذي بعده ؛ لأن النصب التي قبله مختلفة .

واستدلالهم بالخبر باطل ؛ لأن زيادة واحدة على ثلاثمائة لا يمكن أخذ أربع شياة .

والعلة في أوقاص الإبل تغير الفرض فيها بالسن تارة وبالعدد أخرى . وليس كذلك الغنم ؛ لأن الفرض لا يتغير فيها إلا بزيادة .

والله أعلم .

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣) وابن أبي شيبة في « المصنف» (٢/ ٣٦٧) بسند ضعيف .

مسألة

قال رحمه الله : « ولا زكاة في الأوقاص ؛ وهو ما بين الفريضتين من كل الأنعام » (١) .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي ـ رحمه الله ـ : وهذا كما قال لا شيء في الأوقاص كلها من الإبل والبقر والغنم ؛ فإذا كان معه تسع من الإبل فالشاة مأخوذة عن الخمس والأربع عفو ، وكذلك الثمانون من الغنم والشاة المأخوذة منها عن الأربعين والباقي عفو .

وهذا قولنا ، وقول أبي حنيفة إلا ما ذكرناه عنه في الزيادة على الأربعين في البقر .

ولأصحاب الشافعي وجهان .

قال الرازي : ويمكن أن يقال : فيه قولان :

أحدهما: أن الشاة المأخوذة عن التسع من الإبل إنما تؤخذ عن الخمس ، والأربع عفو .

والقول الثاني: أنها مأخوذة عن التسع .

وفائدة هذا الخلاف في الخليطين بينهما تسع من الإبل لأحدهما خمس، وللآخر أربع ، فإذا أخذ المصدق شاة فعندنا أنها على الخمس ولا شيء على صاحب الأربع ، وعند الشافعي أنها بينهما على تسعة أجزاء في هذه المسألة وما أشبهها .

والدلالة على صحة قولنا : ما رواه المسعودي عن الحكم عن طاوس عن

---

(١) الرسالة (ص/ ١٧٠).

ابن عباس قال : لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن سأله عن الأوقاص قال : « **ليس فيها شيء** » (١) .

وروى ابن أبي ليلى عن الحكم عمن حدثه عن معاذ عن النبي ﷺ قال: « ليس في الأوقاص زكاة » .

وهذان الحديثان نصان في موضع الخلاف .

وروى يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيي بن الحكم عن معاذ قال : بعثني رسول الله ﷺ مصدقاً على اليمن ، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ، ومن كل أربعين مسنة ، ومن الستين تبيعان ، ومن السبعين مسنة وتبيع ، وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً من الأوقاص ، وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها (٢) .

فإن قيل : فقد روى عن معاذ أنه عرضت عليه الأوقاص فامتنع أن يأخذ منها شيئاً فقال : لم يأمرني رسول الله ﷺ فيها بشيء ، وهذا يضاد ما رويتموه .

قلنا : يحتمل أن يكون أراد : لم يأمرني أن آخذ ما بذلتموه لي ؛ بدلالة ما ذكرناه .

وقد روى أصحابنا ومن وافقنا من أهل العراق أحاديث في هذا منها أن رسول الله ﷺ قال : « **في خمس من الإبل شاة ، ولا شيء في زيادتها حتى تبلغ عشراً** » .

---

(١) تقدم ، وسنده ضعيف .

(٢) تقدم .

وروى أيضاً أن رسول الله ﷺ قال : إذا بلغت الإبل خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض ، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستاً وثلاثين ، وفي ست وثلاثين بنت لبون ، ثم لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستة وأربعين .

وهذا يفيد أنه لا شيء في الوقص لا مبتدءاً ولا تابعاً .

ثم الذي يدل على ذلك حديث الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة وفيه : وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت على المائتين ففيها ثلاث شياة إلى ثلاثمائة ، فإن كانت الغنم أكثر من ذلك ففي كل مائة شاة شاة ليس فيها شيء حتى تبلغ المائة .

ولأنه وقص قصر مقداره عن النصاب ؛ فوجب ألا يتعلق به وجوب .

أصله : الأربعين من الإبل .

ولأن الاعتبار بالنصاب ؛ بدليل أنه إذا قصر منه لم يجب فيه شيء ، وإذا زاد عليه زيادة لا تبلغ النصاب لم يتغير الفرض ؛ فعلم بذلك أن هذه الزيادة غير مؤثرة .

ولأن الواجب لو كان متعلقاً بالنصاب والوقص لأدى ذلك إلى أن في النصاب أقل من المقدار المنصوص عليه ؛ ألا ترى أنه إذا أوجبنا على من معه ثمانون [ق/ ١٠٥] من الغنم شاة ، وقلنا : إن هذه الشاة مأخوذة عن الجميع حصل أن في أربعين نصف شاة . وهذا خلاف قوله ﷺ : « **في أربعين شاة شاة ، وفي خمس ذود شاة** » .

ولأن في ذلك إيجاب الشاة في البعير الواحد ؛ لأن الشاة إذا كانت

مأخوذة عن تسع من الإبل ثم تمت عشرة فأوجبنا فيها شاتين صارت الشاة الثانية مأخوذة عن البعير العاشر .

ولا معنى لقولهم إن الإيجاب قبل كمال النصاب تعلق بها على وجه التبع ، وإذا تمت نصاباً صار لها حكم نفسها ؛ لأن الوجوب إذا تعلق بها فقد ساوت الخمس ، وليس في حصول البعير العاشر أكثر من كمال كون الواجب شاة فقط .

واستدل من خالفنا بقوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [١] . قالوا : ففي هذا دليلان .

أحدهما : أنه عم الأموال بأخذ الصدقة منها .

والثاني : أنه قال : ﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[٢] وليس بعض المال بأن يطهر به رب المال أولى من بعض .

فالجواب عن الفصل الأول : أن قوله : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [٣] مجمل قد بينه ما رويناه من قوله : « ولي فيما دون المائة شيء » وغير ذلك مما ذكرناه .

وعن الفصل الثاني : أن التطهير إنما يحصل لهم بأخذ الزكاة من أموالهم، فإذا دل الدليل على وجوب الزكاة في بعض المال أو في جميعه كان ما يؤخذ منه طهرة لهم .

فسقط ما قالوه .

---

(١) سورة التوبة الآية (١٠٣) .

(٢) سورة التوبة الآية (١٠٣) .

(٣) سورة التوبة الآية (١٠٣) .

واستدلوا بما روى في حديث أنس من قوله ﷺ : « **فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض إلى أن تبلغ خمساً وثلاثين** » ؛ فأوجب فيها وفيما زاد عليها إلى خمس وثلاثين بنت مخاض .

وقوله : « **في أربع وعشرين فدونها الغنم** » ؛ فذكر النصاب والوقص.

فالجواب أن قوله : « **في خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين** » معناه : أن الفرض لا يتغير إلى خمس وثلاثين .

وقوله : « في أربع وعشرين فما دونها الغنم » دلالة عليهم ؛ لأنه فسر ذلك بقوله : « **في كل خمس شاة** » ، ولو كانت الشاة تتعلق بالنصاب وما زاد عليه من الوقص لكان في كل خمس أقل من شاة ، وهذا خلاف الخبر.

وكذلك أيضاً لو أراد بقوله : « **في خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين** » أنها واجبة فيها وفيما زاد عليها لكان في الخمس والعشرين أقل من بنت مخاض .

قالوا : ولأن كل جملة لا تجب فيها أكثر من فريضة فإذا تعلق جواز الأخذ بها وجب أن يتعلق الوجوب بها .

أصله : الأربعون من الغنم .

وهذا قياس ما زاد على الأربعين .

ويريدون بقوله : لا يجب فيه أكثر من فريضة الاحتراز عن النصابين ؛ لأنه إذا كان معه مائة وخمسون من الإبل ففيها ثلاث حقاق ، وله أن يأخذ كل واحد من الثلاث عن المائة والخمسين . وليس ذلك الواحد واجباً في المائة والخمسين ، إنما هو واجب في الخمسين ؛ لأن الجملة وجب فيها أكثر

من فريضة .

ويريدون بقولهم : فإذا تعلق جواز الأخـذ بكل الجملة الاحتراز منه إذا كان معه ثمـانون شاة أربعون منها معلوفة وأربعون سائمـة ، وأربعون ماعزا وأربعون ضائنة ؛ فـهذه جملة لا يجب فيـها أكثر من فريـضة ، ولا يتعلق الوجوب بكل الجملة .

هذه جملة ما فسروا به كـلامهم ، وهو على إبهامه ؛ لأن الوجوب لم يتعلق عندنا إلا بالبعض دون الجملة ، وجواز الأخذ لا تعلق له بالوجوب؛ لأن له أن يخرج من العـاملة عن السائمة ، ومع ذلك فالجـواب لا يتناولها عندهم .

قالوا : ولأن الوجوب قـد يتعلق بمقدار معلـوم ، فإذا زال ذلك المقدار تعلق به وبالزيادة عليـه ؛ كالمحرم إذا حلق ثلاث شـعرات فـعليه دم ، ولو حلق جـمـيع رأسـه لكان ذلك الـدم ، وإذا سرق الســارق ربع دينار قطع وكذلك إذا سرق دينار قطع ذلك ولو أوضحـه كان عليه خمس من الإبل ، ولو عمت الموضحة رأسه كان عليه خمساً أيضاً ؛ فكذلك لا يمتنع أن تكون الشاة مأخوذة عن الخـمس فإذا زاد على الخمس كانت واجبة فيهـا وفيما زاد عليها .

ونكتة هذا أن النبي ﷺ نص على الخمسـة ؛ لأنها أقل نصاب يتعلق به الفرض ، لا أن الزكاة تؤخذ منها دون ما زاد عليه .

فالجـواب : أن ما قـالوه غيـر لازم ؛ لأن الحكم في هذه المواضع تعلق بحصول الاسم من غيـر اعتبار بما زاد عليه في تغيـير الحكم ؛ فبين ذلك أن المحـرم يجب عليه الدم بحـصول الحلـق ؛ فلا فـرق بين القليل والكثيـر ،

وسارق ربع دينار قد سرق الحد الذي يجب فيه القطع ، فإذا سرق أكثر منه فالنص قد تناوله بوجوب القطع فيه ؛ لقوله ﷺ : « القطع في ربع دينار فصاعداً »[1] ؛ فالذي يجب بحصول الإيضاح فلا فرق بين قليلة وكثيرة ؛ لوقوع الإسم عليه .

وليس كذلك في الزكاة ؛ لأن إيجاب الصدقة تعلق فيها على ترتيب معلوم بتغير الفرض بتغييره ؛ فلذلك وجب أن يتعلق الوجوب بالنصاب دون ما زاد عليه . على أن قولهم : لا يمتنع ولا ينكر : لا معنى له ؛ لأن الوجوب ثابت عندهم في تسع من الإبل ، وهذه ألفاظ تجويز وشك فبإزائها أنه قد يمتنع وينكر ؛ لأن في الشريعة أحكاماً تتعلق بمقادير لا يجوز الزيادة عليها .

قالوا : ولأن الأربع الزائدة على الخمس زيادة من جنس مال جرى عليه حكم الزكاة فوجب أن يتعلق [ق/١٠٦] وجوب الأخذ بها ؛ قياساً عليه إذا كانت له أربع من الإبل فزادت واحدة .

فالجواب : أن الوصف غير موجود في الأصل ؛ لأن الأربع من الإبل لم يجر عليها حكم الزكاة .

على أن المعنى في الأصل أنها زيادة كمل بها نصاب ، وليس كذلك زيادة الأربع على الخمس .

قالوا : ولأن الأربع التي دون الخمس لو انفردت لم يجب فيها شيء ، فإذا تمت نصاباً وجب فيها شاة ، وكانت مأخوذة عن الجميع ؛ كذلك

(١) أخرجه مالك (١٥٢٠) وأبو داود (٤٣٨٤) والنسائي (٤٩٢٥) وابن حبان (٤٤٦٢) والشافعي (١٥٤٠) والطبراني في « الأوسط » (١٠٢٣) وأبو يعلى (٤٥٥٤) وابن أبي شيبة (٥/ ٤٧٤) والبيهقي في « الكبرى » (١٦٩٣٤) من حديث عائشة . قال الألباني : صحيح .

الوقص الزائد على النصاب إذا انفرد لا شيء فيه ، فإذا كان معه نصاب كانت الزكاة فيها في جميعه .

فالجواب أن الأربع التي دون الخمس إذا تمت نصاباً وجبت الزكاة فيها ؛ لكونها نصاباً والأربع الزائدة على الخمس ليست بنصاب ، ولا معتبر بانضمام النصاب معها ؛ لأن ذلك النصاب له حكم نفسه . قالوا : ولأن النصاب إنما وجبت فيه الزكاة لكثرته ، والكثرة موجودة فيه مع الزيادة عليه؛ فكانت الزكاة مأخوذة عن جميعه .

فالجواب : أن الوجوب تعلق بالكثرة على ما رتبته الشريعة ؛ لأن الكثرة علة في وجوب كل ما يجب فيها .

فبطل ما قالوه ، والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : « وتجمع الضأن والمعز في الزكاة ، والجواميس والبقر ، والبخت والعراب »[1] .

قال القاضي رحمه الله : وهذا لأن الجنس والاسم بجميع ذلك كله ؛ ألا ترى أن الضأن والمعز يقع على واحد منهما اسم غنم وشاة ؟ ؛ فقد دخل تحت قوله : « في أربعين من الغنم صدقة » ، وكذلك قوله : « في كل خمس من الإبل شاة » يشمل البخت والعراب ؛ لكون جميعها إبلاً . والجواميس حكمها حكم البقر ؛ لتقارب منافعها ، وأن بعضها يسد مسد بعض ؛ فهي جنس منها .

والله أعلم .

(١) الرسالة (ص / ١٧٠ ـ ١٧١) .

مسألة

قال رحمه الله : « وكل خليطين فإنهما يترادان بينهما بالسوية ، ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة »[1] .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ : اعلم أن للخلطة تأثير في الزكاة إذا كان لكل ولحد من الخليطين نصاب كامل فما زاد ، ولا تأثير لها إذا كان لأحدهما دون النصاب ، سواء كان جميع المال نصاباً أو دونه ؛ فإن الاعتبار بحصول النصاب في ملك كل واحد منهما .

وهذا التأثير أنهما يزكيان زكاة المالك الواحد ، ويكون حكم مالهما حكم المالك الواحد ؛ فمرة يعود ذلك بتخفيف ، ومرة يعود بتثقيل ؛ مثل أن يكون للخليطين ثمانون شاة لكل واحد منهما أربعون فتزكي ماشيتهما زكاة المالك الواحد ؛ فتؤخذ منها شاة واحدة يكون على كل واحد نصفها ؛ فهذا من تخفيفها .

ومثل أن يكون لأحدهما مائة شاة وللآخر مائة شاة وشاة ؛ فيكون عليهما ثلاث شياه ؛ فهذا من تثقيلها .

ووافقنا الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذه الجملة ، وزاد علينا فجعل تأثير الخلطة في النصاب وما دونه إذا كان جميع المال نصاباً .

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ : لا تأثير للخلطة في الزكاة ، وينظر إلى ملك كل واحد منهما فيزكى كما كان يزكي في الانفراد .

فالخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في جملة المسألة وبيننا وبين الشافعي في

---

(١) الرسالة (ص/ ١٧١) .

جهة منها ؛ وهي ما دون النصاب .

فالدليل بدءاً على فساد قول أهل العراق ما رواه يحيي بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن : لا تؤخذ في الصدقة هرمة، ولا عجفاء ولا ذات عوار ، ولا تيس الغنم ، ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خيفة الصدقة ، وما أخذ من الخليطين فإنهما يتراجعان بالسوية.

وروى محمد بن عبد الله الأنصاري قال: حدثنا عمي ثمانة بن عبد الله ابن أنس عن أنس أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لما استخلف وَجَّه أنسًا إلى البحرين ، وكتب له : هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ ، وفيها : لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة.

وهذا نهي لأرباب الماشية الذين يخشون الصدقة فيفرقون بين المجتمع ويجمعون بين المفترق ، ليخف عنهم ، ويقل ما يؤخذ منهم ، فثبت بذلك أن الجمع والتفريق إذا لم يقصد به الفرار من الصدقة تأثيرًا فيها ، ولولا ذلك لم يكن للنهي عنه معنى إذا خيف من الصدقة ، لأن الحكم لا يتغير به. فإن قيل : ولم زعمتم أن النهي يتوجه إلى أرباب الأموال ؟

قلنا من قبل : إنه لا يخلوا إما أن يكون متوجهًا إليهم أو إلى السعاة، فلما قرنه بخيفة الصدقة علمنا أنه أراد أرباب الأموال ، لأن خيفة الصدقة لا تكون إلا منهم فيعملون تخفيفًا عنهم بهذا الضرب من الفعل فنهوا عن ذلك. والعمال لا صدقة عليهم يخافونها ، فلم يكن لتوجيه النهي إليهم معنى.

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون مقصود به العمال دون أرباب الأموال من قبل أنه لا يخلو قوله : لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق أن يكون أراد في الملك أو في المكان ، وقد بطل أن يكون أراد به في المكان ، لأن من له أربعون شاة في مكانين أو أكثر فإن عليه الصدقة ، فثبت أن المراد بنهيه عن الجمع والتفرقة في الملك ، مثل أن يكون لرجل مائة وعشرون شاة في [ق/ ١٠٧] ثلاثة أماكن فيكون عليه فيها شاة ، وليس للمصدق أن يفرقها في الملك فيأخذ منها ثلاث شياه كما لو كانت لثلاثة نفر لأجل افتراقها في المكان ، مثل أن يكون للرجلين ثمانون شاة لكل واحد أربعون، فيكون عليهما شاتان فليس للمصدق أن يجمعها ليكون عليهما شاة.

فالواجب : أن هذا باطل من وجوه :

أحدها: أن النهي توجه عن جمع وتفريق يفعلان خوفًا من الصدقة ، وقد بينا أن ذلك لا يكون إلا في أرباب الأموال دون الساعي، لأن خشية الصدقة هي الخوف من لزومها ووجوبها ، والساعي إذا فعل ما قالوه فإنما يفعله رجاء لوجوبها ، وقصدًا لكثرتها ، لا خوفًا منها وخشية منها ، فبطل حمل الخبر عليه .

فإن قيل : معنى قوله : خشية الصدقة : خشية قلة الصدقات .

قلنا : لا معنى لذلك، لأن هذه الخشية لا محصول لها ، لأن الذي عليه أن يأخذ من أرباب الأموال فأوجب عليهم كثر ذلك أو قلّ ، ولو لم يجب على أحد منهم شيء لم يلزمه شيء ، فلا معنى لخشيته . وإنما الذي يخشى أرباب الماشية ، لكثرة ما يؤخذ منهم. وهذا ظاهر .

والوجه الآخر : هو أن حمله على التفريق بين المجتمع في الملك الواحد

لا معنى له لأنه حمل له على أمر لا يؤثر في إسقاط الصدقة، فعلم أن المراد بذلك في المالكين لا في الملك الواحد .

والوجه الآخر : أنا نحمله على الساعي في الوجه الذي ذكروه، وعلى أرباب الأموال في الوجه الذي ذكرناه ، ولا تنافى بين الأمرين .

وأيضًا فإن التفرقة في الملك على ما قالوه لا تكون إلا مجازًا أو اتساعًا. وعلى ما قلناه حقيقة ، فحمله عليه أولى .

والدلالة الثانية من الخبر قوله ﷺ : « **وما كان من خليطين فإنهما يترادان بالسوية** » ، والخليطان هاهنا هما المذكوران في حديث سعد ، وقد ورد ذلك في الحديث أيضًا فروى يحيى بن سعيد عن السائب بن يزيد قال: صحبت سعد بن أبي وقاص ، فذكر إلى أن قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **لا يفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين مفترق . الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل** » (١).

وقال : وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية .

فأثبت للخلطة حكمًا وميزها بوصف تبين به من الشركة، وجعل حكمها أن يترادا الخليطان بالتساوي فيما أخذ منهما، وذلك لا يكون إلا على ما قلناه ، وهو أن يأخذ الساعي من ثمانين شاة من رجلين نصفين قد اختلطا شاة تكون بينهما نصفين . هذا يقتفي التساوي بينهما في التراجع، ولا يجوز حمله على الشركة، لأن الشركة لا تميز مال أحدهما من الآخر.

ويختلف الحكم في جميعها على راع واحد وفحل أولى .

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٤) وابن الجوزي في « التحقيق » (٩٤٢).

فإن قيل : فذكر الخليطين بعد قوله : لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق يفيد أن اللفظ الأول لم يرد به الخلطة ، لأنه لو كان قد أريد به ذلك لم يكن لإعادته معنى .

قيل له : ليس الأمر على ما قلته ، لأنه ليس في اللفظ الأول أكثر من المنع ، وباللفظ الثاني استفدنا وجوب التراجع وصفته ، فله فائدة صحيحة لا تعلق من اللفظ الأول .

وأيضًا فلأن غلظ المؤنة يؤثر في تخفيف الزكاة، وكذلك خفتها تؤثر في الزكاة.

وقد ثبت أن الخلطة تغير ، فوجب أن يكون ذلك مؤثرًا في حكم الزكاة، كاختلاف الحكم في السقى بالسيح والنضح.

قال أصحابنا : ولأن حكم الاجتماع قد يخالف حكم الانفراد ، كالمصلي منفردًا إذا أراد الصلاة في جماعة تغير حكم الانفراد في صلاته ولزمه اتباع إمامه حتى أنه يسجد معه في سهوه وإن لم يكن منه سهو، ويسقط عنه سجود السهو لسهوه وإن كان يلزمه لو كان منفردًا ، فبان أن للاجتماع تأثير في ذلك، فلا ننكر مثله في الزكاة.

والمعتمد ما قدمناه من الأخبار .

واحتج أصحاب أبي حنيفة بقوله ﷺ : « **في أربعين شاة شاة** » وظاهره أنه يوجب أن كل أربعين فيها شاة، وأنتم تزعمون أن صاحبها إذا كان مخالطًا بها أربعين ففيها نصف شاة .

فالجواب : أنه قال عقيب ذلك : « فإذا زادت على مائة وعشرين ففيها

شاتان » فعم ولم يخص أن تكون لمالك واحد أو تكون لمالكين فقد تقابل الظاهران .

فإن حملوا هذا على المالك الواحد حملنا قوله : « في أربعين من الغنم شاة » على المالك الواحد المنفرد .

واستدلوا بقوله ﷺ : « **لا خلاط ولا وراط** »[1] فنفاه اسمًا وحكمًا .

فالجواب : أن معنى ذلك فيما دون النصاب ، بدلالة ما قدمناه .

قالوا : ولأن الخلطة لا تغير حكم الزكاة.

دليله : إذا خالط بها ذميًا أو مكاتبًا.

فالجواب : أنا لسنا نقول إن حكم الزكاة يتغير لوجود خلطة فقط، لكن لخلطة مخصوصة على صفة مخصوصة ، فأما فمجرد الخلطة فلا .

فإن قالوا : لأنها خلطة فوجب ألا يتغير حكم الزكاة ، كخلطة الذمي أو العبد أو من ليس من أهل الزكاة.

قلنا : إن أردتم أنه لا يتغير بها حكم الزكاة فيها لم يصح ، لأنه لم يثبت في الأصل للزكاة حكم فتغيره الخلطة.

وإن أردتم لا يتغير حكم الزكاة في أحد الماشيتين دون الأخرى لم يؤثر

---

(١) أخرجه الطبراني في « الكبير» (٢٠/ ٣٣٥) حديث (٧٩٥) وفي «الصغير» (١١٧٦) والحارث في « مسنده » (٢٩٢) و(٥٤٧) وابن أبي عاصم في « الآحاد والمثاني » (٢٧٠٨) وابن الأثير في « أسد الغابة» (١/ ٥٣٠) وابن سعد في « الطبقات» (١/ ٢٨٧) وابن عساكر في « تاريخ دمشق» (٦٢/ ٣٩٣) من حديث وائل بن حجر وفيه بقية وهو مدلس .

والخلوط : الجمع بين الماشية.

والوراط : تقويمها القيمة.

ذلك عندكم ، لأن الاعتلال موضوع لسقوط التأثير في كل موضع بأصل الخلطة . وإن أبوا إلا الإجمال أخذناهم بالتفسير .

على أن المعنى في الأصل أنها خلطة لمن لا زكاة عليه ، وليس [ق/١٠٨] كذلك هاهنا ، لأنها خلطة لمن عليه زكاة.

قالوا : ولأن الحج لما لم يجب بالخلطة لم تجب الزكاة ، لأنهما مضمنان جميعًا بالمال .

فالجواب أن لا نوجب بالخلطة الزكاة ابتداء وإنما نقول : إنها تؤثر فتخفف تارة وتثقل ، على ما بيناه .

قالوا : ولأن الخلطة لما لم توجب الزكاة ابتداء لم يسقط ما كان واجبًا قبل حصولها .

فالجواب أن هذه دعوى أنا قد بينا أن حظ الخلطة وهو التأثير في التخفيف والتثقيل فكما تؤثر تارة في الإسقاط فقد تؤثر أخرى في الإيجاب.

ولا يجوز اعتبار التثقيل والتخفيف بأصل الإيجاب ، لأنهما تابعان له إذا كانا لا يحصلان إلا بعد تقرره ، ألا ترى أن المؤنة في السقي تارة تثقل وتارة تخفف ، ولا يجوز أن يقال : لما لم يكن لها تأثير في ابتداء الإيجاب لم يكن لها تأثير في التثقيل والتخفيف ؟ كذلك هاهنا.

قالوا : ولأن الخلطة لما لم تؤثر في الدنانير والدراهم في الزكاة لم تؤثر في الماشية.

فالجواب : أن هذا موضع فاسد ، لأن صفة الخلطة المؤثرة لا توجد إلا في الماشية ، فلا يجوز أن يقال : إنه يجب أن تؤثر في غيرها وهي لا توجد

في ذلك الغير .

وعلى أن زكاة الماشية تختص بمعنى لا يوجد في غيرها ، وهو أن أمرها موكل إلى الإمام ، وإنما يجئ الساعي مرة في كل سنة ، فيشق عليه تمييز الغنم، فجعل تزكيتها على ما يجدها ، فيعود ذلك مرة تثقيل ومرة تخفيف .

فإن قيل : هلا أجزتم ذلك في النصاب وما دونه لهذا المعنى ؟

قلنا : لا يلزم ذلك ، لأن حظها التأثير ـ على ما بيناه ـ دون استئناف إيجاب .

والله أعلم .

فصل

قد ذكرنا أن تأثير الخلطة هو في النصاب فما فوقه ، وأن الشافعي يعتبر في النصاب ودونه إذا كان جميع الماشية نصابًا .

واستدل أصحابه بقوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [١]. وقوله ﷺ : « **خذ الإبل من الإبل** » وقوله : « **في أربعين من الغنم شاة** » .

فعم ولم يخص المالك من المالكين .

وقوله : « لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق » فعم ولم يخص كون ملك كل واحد نصابًا أو مع اتفاقنا على أن ذلك وارد في الخليطين .

وقوله : « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية» ولم يفرق بين

(١) سورة التوبة الآية (١٠٣) .

أن يختلطا بنصاب واحد أو لكل واحد منهما نصاب .

قالوا : ولأن النصاب ملك مالكين لو انفرد أحدهما به لوجبت عليه الزكاة ، فجاز أن تجب عليه الزكاة حال الاشتراك.

أصله : الثمانون من الغنم تكون بين اثنين .

قالوا : ولأن قلة المؤنة تكثر معها الزكاة ، كوجوب العشر فيما سقى بالسيح ، ونصف العشر مع سقى النضح ، ووجدنا للمؤنة ثقل بالخلطة ، فوجب أن تكثر معها الزكاة لأنهما ثترفهان بأجرة الراعي والفحل، وغير ذلك مما لو انفرد كل واحد منهما به لزمه من المؤنة أكثر مما يلزمه مع الاختلاط .

قالوا : ولأن الزكاة تجب بوجود الملاك والأشياء المملوكة ، وقد ثبت أنه إذا أفترق الملك فلا يؤثر ذلك في سقوط الوجوب . وكذلك إذا افترق الملاك، ألا ترى أنه لو كان له أربعون شاة في أربعين بلد لوجب فيها الزكاة؟ فكذلك كانت أربعون لأربعين رجلاً .

قالوا : ولأنه نصاب بين شخصين لو انفرد كل واحد منهما بملكه كان عليه زكاته ، فكذلك إذا كانت بينهما .

أصله : النخيل الموقوفة عليهما إذا أخرجت خمسة أوسق .

قالوا : ولأن الوقصين بعد كمال النصاب في صدقة الغنم لا زكاة فيهما عند الانفراد ، وتجب فيهما عند الاجتماع فكذلك المالان الناقصان عن النصابين .

بيانه : إذا كان لأحدهما مائة شاة ، وللآخر مائة شاة ، وكانا مفترقين

فعليهما شاتان ، فإذا اختلطا كان عليهما ثلاث شياه .

قالوا : ولأن الخلطة موضوعة على العدل بين الفقراء وأرباب الأموال ، وقد وجدنا العـشرين ومائة شاة بين ثلاثـة يكون عليهم شاة واحدة فـيها ، فكان هذا نظرًا لأرباب الأمـوال ، فيـجب بإزائه أن ينظر للفـقراء أيضًـا ، فيكون على الرجلين لهما أربعون شاة شاة.

فيكون ذلك عدلاً بين الفريقين .

قالوا : وأصولكم أولى بهـذا الحكم ، لأنكم تقولون : إن الرجلين إذا سرقا ربع دينار قطعا ، ولو كانا مـتفردين لم يقطعا ، فكذلك أيضًا لا يمتنع أن يجب على الرجلين لهـما أربعون شـاة الزكاة ، وإن كانـا لو انفردوا لم يزلمهما شيء .

والدلالة على صـحـة قـولنا : مـا رويناه في حـديث أنس أن أبا بكر ـ رضوان الله عليه ـ كتب له فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ وفيه: فإن لم تبلغ سائمة الرجل أربعين فليس فيها شيء » .

وقبله في هذا الحديث في ذكـر صدقة الإبل : « **ومن لم يكن عنده إلا أربع فليس فيها شيء** » .

وهذا يفيد عموم الأحوال من الانفراد والاختلاط .

ويدل على ذلك قوله ﷺ : « **ليس فيما دون خمس ذود صدقة** » وهذا نفي يتناول كل ملك وكل ملك في نفسه .

فإن قيل : فمفهومه أنها إذا كانت خمس ذود ففيها الصدقة.

قيل له : إذا كان صريحه مقـدرًا بما ذكرناه لم يصح ما قلتموه ، لأنه إذا

كانت خمس ذود بين اثنين فالنص بتناوله أنها أقل من خمس في الملك.

فإن قيل : لم قال : « **ليس فيما دون خمس ذود صدقة** » فنفي نفيًا مطلقًا كان مفهومه من الإثبات مطلقًا أيضًا ، لأن نفي الصدقة عما دون الخمس يعم ، لكونها لواحد أو اثنين فكذلك إثباتها في الخمس .

قيل له : هذا ليس بصحيح لأن النفي مقدر [ق/ ١٠٩] بالمالك ، لأنه إنما قصد بيان حكم كل مالك في نفس . فإذا كان النفي على هذا الوجه فكانه قال: ليس فيما دون خمس ذود لمالك صدقة؛ فمفهومه مرتب على هذا الوجه ، وهو أنه إذا كان للمالك فحسب خمس من الإبل ففيها الصدقة، ويبين ذلك أن نظير هذا اللفظ قد تلقته الأمة على الوجه الذي قلناه، وهو قوله ﷺ :« **ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة** » ، فإذا كان النفي في ذلك متوجهًا إلى المالك فكذلك في هذا الموضع .

ومن أصحابنا من أجاب عن ذلك بأن قال : دليل هذا الخطاب أو مفهومه لا يجري مجرى نطقه ، لأن نطقه نفي في نكرة فهو عام .

ودليله : إثبات في نكرة ، فلا يكون عامًا .

ويدل على ذلك أيضًا ما رواه ابن عباس لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: أعلمهم أولاً أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم .

وقد روى هذا عن النبي ﷺ أنه قال : « **أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها على فقرائكم** » .

وقد بين أن الغني هو المالك للنصـاب ، فعلم بذلك أن مالك دونه ليس بغني تؤخذ منه الصدقة.

ولم يفـرق في ذلك بين المنفرد والمخـالط أيضًا ، فـإن من يملك بعـيرًا واحدًا أو شاة واحدة أو بعض بعير فقير ليس بغني ، فلم تجب عليه زكاة.

وأيضًا فلمـا قال النبي ﷺ : « **أمـرت أن آخذ الصـدقة من أغنيـائكم فأردها على فـقرائكم** » وصف من تؤخذ منه ومن ترد فـيه ، فوجب بذلك أن يكون المأخوذ منه غير المردود فيه .

وما قالوه يؤدي إلى خلط أحد الأمرين بالآخر ، وهذا خلاف الخبر .

فإن قيل : هذا عـائد عليك لأنك تأخذ الصدقة ممن له نـصاب وتعلمه صدقة.

أيضًا إذا لم تكن غنيًا بنصابه فقـد أخذت الصدقة ممن يجب أن تعطيه ، وهذا دخول فيما أنكرته .

قيل: ليس الأمـر على ما ظننته ، لأن الغـنا في الأصل على ضربين : غنيًا بالكفاية ، وغنيًا بالنصاب . فـالغني المعتبر في وجوب الزكاة هو الغني بالنصاب ، فـبطل ما قالوه من جـهة الاعتـبار أن قصـور الملك عن نصاب مسقط للزكاة ، اعتبارًا بالمنفرد .

ولأن كل من لو انفـرد لم يكن من أهل الزكاة، فإذا خـالط غيـره كان حكمه كحكمه منفردًا .

أصله : إذا كان معه عشرين من الغنم خالط بها عبدًا أو ذميًا .

ولأن الزكاة لما كانت موضوعـة على المواساة ، ولذلك وضع لها نصاب

ليكون المال محتملاً للمواساة ، وكان من يملك دونه لا يأخذ منه شيء ، استوى في ذلك حكم الانفراد والاجتماع ، وكان من يملك جزءًا من شاة أولى بأن لا يؤخذ منه شيء ، لكون حاله أقل احتمالاً للمواساة .

فأما قوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ،وقوله ﷺ :« خذ الإبل من الإبل » فعام يخص بعض ما ذكرناه .

وقوله : في أربعين من الغنم شاة ، وفي كل خمس من الإبل شاة : معناه : إذا كانت لمالك واحد ، بدلالة ما ذكرناه .

وقوله : « لا يفرق بين مجتمع ، و لا يجمع بين مفترق » عام في النصاب وما دونه ، فخصصناه ببعض ما قدمناه .

وقوله ﷺ :« **وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**» ، فلا دلالة فيه ، لأنا نقول : أيهما أخذ منهما تراجعا ، لكون ذلك مختلفًا فيه بين أهل العلم ، وخلافنا في أصل الوجوب فليس في الخبر أنه يجب عليهما إذا لم يكن في ملك كل واحد منهما نصاب ، وإنما فيه أن الأخذ متى حصل وجب التراجع فيه . وهذا القدر نقول به ، وإن لم نحكم بوجوبه قبل الأخذ .

وإذا كان الأمر على ما وصفنا بان أنه لا دليل لهم في الخبر .

فأما قياسهم على الثمانين من الغنم ، لأن المعنى فيه أنه لو انفرد كل واحد منهما بحصته منها للزمته الزكاة . وليس كذلك الأربعون بين الاثنين، لأن كل واحد منهما لو انفرد بحصته منها لم تلزمه الزكاة .

وقولهم: إن قلة المؤنة تكثر معها الزكاة : لا ننكره إذا كانت قد وجبت

أن تكون المؤنة قد أثرت في تكثيرها ، وإنما ننكر أن يبتدئ بها وجوب لم يكن من قبل .

وما ذكروه من وجوب العشر أو نصفه شاهد لنا على ما قلناه .

وقولهم : لما لم يؤثر تفرق الأملاك في الزكاة ، فكذلك تفرق الملاك: عبارة ليست بصحيحة ، لأن من معه أربعون شاة في عدة مواضع لا يقال: إن الملك فيها مفترق بافتراق أماكنها . على أن المملوك إذا افترق وهو دون نصاب فلا زكاة فيه ، كذلك الملاك إذا اجتمعوا ولكل واحد منهم دون النصاب فلا زكاة عليهم .

وقولهم : إنه نصاب من شخصين لو انفرد كل واحد منهما بملكه لوجبت عليه زكاته ، فكذلك إذا كان بينهما . أصله : إذا خرج لهما بخمسة أوسق من أرض وقف عليهما .

فالجواب عنه : أنَّا لا نسلمه ، لأنها إن كان حبسًا غير محرم فهي على ملك واقفها فالزكاة عليه دون من حبست عليه ، وإن كان الحبس محرمًا على الفقراء فإنما يستحقونه بالجذاذ بعد تفرق حكم الزكاة فيه ، فبطل ما قالوه .

وقولهم : لما كان الوقصان الزائدان على النصاب في زكاة الغنم لا زكاة فيهما في الانفراد لم تجب الزكاة [ق/ ١١٠] في الاجتماع كذلك ما قصر عن النصاب : لا معنى له ، لأن ذلك إنما وجب لتقرر حكم الزكاة في الأصل حال الانفراد . وليس كذلك في مسألتنا ، ألا ترى أن ذلك يفترق في خلطة المسلم والذمي ، والحر والعبد ؟

وقولهم : إن الخلطة موضوعة على العدل بين الفقراء وأرباب الأموال. . . إلى آخر ما قالوه .

فجوابه : أن يقال : إن أرباب الأموال كما احتملوا التخفيف بسقوط ثلثي شاة عن كل واحد منهم في المائة والعشرين فقد تحملوا بإزائه التثقيل من جهة أخرى ، وهي إذا كانت لهم مائتا شاة وشاة بين رجلين فعليهما ثلاث شياه ، ولو انفردوا بهذا لكان على كل واحد شاة .

فهذا وجه التثقيل والتخفيف.

فأما إيجاب زكاة ما ابتداء بالخلطة فيما لا تجب فيه حال الانفراد فليس من العدل ، وإنما كان يستمر ذلك لو كانت الخلطة تسقط زكاة كانت تجب فكان بإزائها أن توجب زكاة لم تكن وجبت واعتبارهم باجتماع الرجلين في سرقة ربع دينار لا يلزم ، لأن كل واحد منهما تناوله اسم سارق الربع ، فكانا كالشريكين في القتل . وليس كذلك الخليطان ، لأن كل واحد منهما ليس بمالك لنصاب ، بل مالك لبعضه وإن كان ملكه غير متميز .

والله أعلم .

مسألة

قال رحمه الله : « ولا يفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة ، وذلك إذا قرب الحول ، فإذا كان ينقص أداؤهما باقترافها أو باجتماعها أخذا بما كان عليه قبل ذلك » (١).

قال القاضي رحمه الله : وهذا لنهي النبي ﷺ عن الجمع بين المفترق ، والتفرقة بين المجتمع خشية الصدقة.

وإنما يكون ذلك إذا قرب الحول ، لأن ذلك هو وقت الصدقة فيخاف أن يدركهم المصدق على ما هم عليه فيكثر الأخذ منهم.

فأما إذا عدلوا على تغيير ما هم عليه بما هو أقل للأخذ لم ينفعهم ، وأخذوا بما كانوا عليه من قبل ، لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، وفساده ينفي حكمه ويصيره كأنه لم يكن أصلاً.

وإذا كان كذلك كان هذا التفريق أو الجمع كأنه لم يقع ، فلذلك أخذا بما كانا عليه قبل .

والله أعلم .

---

(١) الرسالة (ص/ ١٧١) .



فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة